
School of Theology at Claremont
1001 1356322

BT
1405
L6



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

ALFRED LOISY

LE MANDÉISME

ET

LES ORIGINES CHRÉTIENNES

PARIS
ÉMILE NOURRY, ÉDITEUR
62, RUE DES ÉCOLES, 62
—
1934

Tous droits réservés pour tous pays

LE MANDÉISME
ET LES ORIGINES CHRÉTIENNES

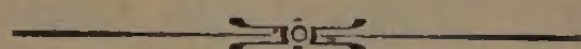
DU MÊME AUTEUR

Etudes bibliques, troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 336 pages.	12 fr. »
L'Evangile et l'Eglise, cinquième édition (1930), 1 vol. in-12, XLIV, 277 pages.	15 fr. »
Simples réflexions sur le décret du Saint Office Lamentabili sane exitu et sur l'Encyclique Pascendi dominici gregis, deuxième édition (1908), 1 vol. in-12, 307 pages.	7 fr. 50
Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents (1908), 1 vol. in-12, 295 pages.	7 fr. 50
Leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France (1909), in-12, 43 pages.	1 fr. 80
A propos d'histoire des religions (1911), 1 vol. in-12, 324 pages.	7 fr. 50
Choses passées (1913), 1 vol. in-12, x, 398 pages.	9 fr. »
Mors et Vita, deuxième édition (1917), in-12, 97 pages.	3 fr. 50
La Paix des nations et la religion de l'avenir, in-12, 31 pages.	1 fr. 50
De la Discipline intellectuelle (1919), 1 vol. in-12, 192 pages.	7 fr. 50
Les Mystères païens et le mystère chrétien, deuxième édition (1930), 1 vol. gr. in-8, 352 pages.	40 fr. »
Essai historique sur le sacrifice (1920), 1 vol. gr. in-8, 552 pages.	36 fr. »
Les Livres du Nouveau Testament, traduits du grec en français avec introduction générale et notices (1922), 1 vol. gr. in-8, 711 pages.	36 fr. »
L'Evangile selon Marc (1912), 1 vol. in-12, 500 pages.	12 fr. »
L'Evangile selon Luc (1924), 1 vol. gr. in-8, 600 pages.	36 fr. »
Le quatrième Evangile, deuxième édition (1921), 1 vol. gr. in-8, 602 pages.	36 fr. »
Les Actes des Apôtres (1920), 1 vol. gr. in-8, 963 pages.	60 fr. »
L'Epitre aux Galates (1916), 1 vol. in-12, 204 pages.	6 fr. »
L'Apocalypse de Jean (1923), 1 vol. gr. in-8, 406 pages.	24 fr. »
La Religion, deuxième édition (1924), 1 vol. in-12, 406 pages.	9 fr. »
La Morale humaine, deuxième édition (1928), 1 vol. in-12, 306 pages.	12 fr. »
L'Eglise et la France (1925), 1 vol. in-12, 237 pages.	9 fr. »
Religion et humanité (1926), 1 vol. in-12, 266 pages.	12 fr. »
Mémoires pour servir à l'histoire religieuse de notre temps (1931), trois vol. gr. in-8, 589, 664 et 607 pages.	175 fr. »
Y a-t-il deux sources de la religion et de la morale? (1933), 1 vol. in-12, 204 pages.	10 fr. »
La Religion d'Israël, troisième édition (1933), in-8, 328 pages.	30 fr. »
La Naissance du Christianisme (1933), in-8, 452 pages.	36 fr. »

BT
1405
L6

ALFRED LOISY

LE MANDÉISME
ET
LES ORIGINES CHRÉTIENNES



PARIS
ÉMILE NOURRY, ÉDITEUR
62, Rue des Écoles, 62

1934

AVANT-PROPOS

On s'aperçoit de plus en plus que le Nouveau Testament contient la légende sacrée bien plutôt que la documentation historique du christianisme en son premier âge. De là vient que les esprits curieux cherchent volontiers en dehors de ces sources insuffisantes quelque lumière complémentaire soit dans les textes ou fragments d'écrits chrétiens non canoniques, les témoignages épigraphiques et les monuments figurés que font connaître les découvertes archéologiques, soit dans les écrits religieux non-chrétiens, surtout ceux qui proviennent de l'Orient et qui peuvent sembler en quelque manière apparentés aux livres sacrés du judaïsme et du christianisme. Il va de soi que tous ces suppléments d'information méritent d'être soigneusement recueillis et étudiés. Ce qui est moins louable est l'exagération de conjectures qui veulent résoudre, en partant d'une nouvelle source de renseignements, toutes les difficultés que présente un problème aussi complexe que celui des origines chrétiennes. Inutile de remémorer les hypothèses qui sont déjà mortes. Une des plus récentes et qui a trouvé un certain crédit est celle qu'a fait valoir en de nombreux écrits [1] le grand érudit qu'était R. Reitzenstein, en s'autorisant principalement des écrits mandéens.

Un mythe iranien du salut aurait dès longtemps existé, formulé dans la doctrine de Zoroastre, et qui, en rapport avec une conception dualiste de l'univers, aurait consisté dans l'idée de l'Homme, l'homme primordial, prototype

1. Notamment, *Das iranische Erlösungsmysterium*, 1921 ; *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen* [3], 1927 ; *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, 1929 ; Ebauche de la théorie dans *Das mandäische Buch des Herrn der Grösse und die Evangelienuberlieferung*, 1919.

et sauveur de l'humanité, unique en lui-même, multiple dans les individus humains, esprit tombé dans la matière, souffrant captivité jusqu'à l'achèvement de la rédemption, c'est-à-dire jusqu'à ce que soit récupérée dans le monde de lumière la masse des âmes qui sont descendues en ce monde ténébreux. L'âge présent est celui de la lutte et de la douleur, mais l'âge futur se prépare, et il viendra consacrer la victoire de la lumière sur les ténèbres, de la vie sur la mort. L'élément capital dans cette conception du salut est la notion du divin Envoyé, sauveur sauvé, mourant et triomphant d'abord en chaque fidèle, et finalement dans la totalité des élus recrutés pour la vie éternelle. — Notons que l'existence de ce mythe est, pour une assez large part, induite et postulée plutôt que constatée et démontrée ; mais l'hypothèse, comme telle, mérite considération.

Par suite de la conquête perse, le mythe en question se serait répandu dans toute l'Asie occidentale, s'insinuant dans la tradition messianique du judaïsme et dans la sagesse égyptienne. La conquête macédonienne survenant, il a été de même traduit et plus ou moins transformé dans le langage hellénique. Il serait reconnaissable dans l'apocalyptique juive, et il aurait été de même au fond de l'Evangile. Avant d'y entrer, il aurait été enseigné, si ce n'est réalisé par Jean-Baptiste, et professé dans la secte qui s'est réclamée de lui. Les Mandéens qui honorent Jean-Baptiste comme leur prophète, l'auraient eu d'abord, directement ou indirectement, pour fondateur de leur religion. Jean aurait été, avant Jésus, l'Homme venu en chair pour montrer la voie de la vérité, appliquer aux hommes le grand rite du salut, le baptême, sacrement unique, gage et moyen de l'ascension des âmes, de leur remontée à Dieu dans le pays de la lumière. Ainsi aurait été fondée la secte des Nazoréens, d'où viendrait celle des Mandéens, qui en a retenu le nom, et qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours, fidèle à l'antique doctrine.

De ce nazoréisme primitif le christianisme serait sorti. Jésus fut disciple de Jean : de là viendrait son surnom de

Nazoréen. Mais, soit qu'il se fût dit lui-même l'Homme sauveur, soit que ses adeptes l'aient déclaré tel après sa mort, comme faisaient de leur côté pour Jean les sectateurs du Baptiste, la secte chrétienne se constitua en dehors de la secte johannite, à laquelle, indépendamment de sa doctrine essentielle, la notion de l'Homme sauveur, elle avait emprunté son sacrement d'initiation, le rite baptismal. Car le mandéisme n'ayant d'autre sacrement que le baptême, auquel s'annexe un rudiment de repas avec pain et eau, Reitzenstein s'est ingénié à démontrer que la cène chrétienne n'était pas non plus originairement un rite particulier, distinct de l'immersion salutaire. De même les théories de salut qui s'expriment dans le Nouveau Testament seraient des échos du vieux mythe iranien que reflètent dans une forme plus originale les écrits mandéens. Tant et si bien que, par un curieux renversement du rapport chronologique, le Nouveau Testament, plus ancien que les écrits mandéens, apparaîtrait néanmoins dans la dépendance de ces derniers, qui représenteraient de façon plus directe et plus exacte la tradition commune. Par exemple, le rituel baptismal des Mandéens serait, en son économie générale, primitif relativement à l'économie sacramentaire du christianisme ancien.

L'attention étant ainsi attirée du côté des Ecritures mandéennes, on a pensé découvrir dans les livres du Nouveau Testament maintes analogies ou points de rapprochement plus ou moins frappants et concluants. Mais c'est surtout pour le quatrième Evangile, où dominent les idées de vie et de lumière, que la comparaison a paru s'imposer. Non seulement W. Bauer y a insisté dans la dernière édition de son commentaire de Jean [1], mais R. Bultmann [2] a pensé trouver dans le mandéisme la solution de l'énigme que pose devant la critique le quatrième Evangile : on aurait embrouillé le problème en s'adressant à Philon et à l'hellénisme pour expliquer le Logos de Jean,

1. *Das Johannes-Evangelium* [2] (1925).
2. Dans *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft*, 1925, pp. 100-146.

et le recours subsidiaire aux Epitres de Paul n'aurait fait qu'accroître la confusion. Le mouvement évangélique aurait son point de départ dans un système de gnose qui aurait été professé d'abord par Jean-Baptiste et qui se retrouve dans les écrits mandéens. Le prophète galiléen Jésus, avant de proclamer la nécessité de la pénitence pour se préparer à l'avènement du règne de Dieu, aurait été en rapport avec Jean et la secte des Nazoréens. Sa doctrine, après lui, aurait été étoffée en Galilée dans certains cercles baptistes et apocalyptiques qui lui auraient construit une légende mythique de goût oriental, première couche de tradition palestino-chrétienne, que l'hellénisme de Paul aurait modifiée, et qui aurait été ultérieurement corrigée encore dans une seconde couche de tradition aussi palestinienne, la tradition qui supporte les trois premiers Evangiles. Le quatrième Evangile canonique se fonderait sur la première couche, dont la rédaction originale affectait une forme analogue à celle des Odes de Salomon, style qui est à peu près celui des morceaux poétiques dans les Ecritures mandéennes. Des concepts pauliniens l'auteur du quatrième Evangile n'aurait pas fait usage, bien qu'il ait retenu de ce type d'enseignement la notion des sacrements, la préexistence et la fonction cosmique du Christ, comme il empruntait au type synoptique le Fils de l'homme, le rôle de Jean-Baptiste, celui des Juifs et des autorités hiérosolymitaines. Le prologue aurait été pris de la littérature gnostico-baptiste, par substitution de Jésus à Jean, qui aurait été d'abord le Logos incarné. L'évangéliste aurait identifié Jésus seul à l'Envoyé, l'Homme primitif, le Sauveur, que le vieux mythe annonçait et célébrait. Conformément au mythe, les croyants, par une sorte d'identité mystique avec l'Envoyé, selon que l'enseignent les systèmes mandéen et manichéen, participent au sort de leur type. Le rédacteur évangélique n'aurait pas été lui-même un mystique ; il n'aurait eu ni l'expérience religieuse de Paul ni une piété de mystère ; il voulait démontrer la crédibilité du mythe ; bien qu'il n'enseigne pas précisément une gnose, sa christologie frise le docé-

tisme. Somme toute, il aurait, par l'intermédiaire de Jean-Baptiste, emprunté les éléments de son christianisme à une mythologie où la doctrine du salut s'encadrait dans une cosmogonie qu'il a laissée tomber. Bultmann compte exactement vingt-huit points de contact entre le Christ johannique et l'Homme primitif de la tradition irano-gnostique. Mais ici le nombre importe peu : ce qu'il faudrait établir est le rapport sur lequel se fondent ces analogies, pour autant qu'elles sont réelles ; et la même remarque vaut pour la construction systématique où Bultmann entend résumer l'histoire de la tradition évangélique.

Un de nos mythologues [1], a cru s'apercevoir que l'auteur du quatrième Evangile avait inventé l'historicité de Jésus pour faire pièce au Jean des Mandéens et corriger la notion grossière qu'avaient de l'Esprit les premiers chrétiens, glossolables qui balbutiaient au nom d'un Christ purement céleste. Mais peu s'en faut qu'on ne tombe ici dans la fantaisie pure.

Il n'en est pas moins opportun de considérer ce que sont exactement la littérature religieuse et la religion des Mandéens ; quel rapport historique existe réellement entre Jean-Baptiste et le mandéisme ; quel rapport entre le mandéisme et le judaïsme ; quel rapport entre le mandéisme et le christianisme ; quel rapport entre le mandéisme et la gnose ; quel rapport entre le baptême mandéen, le baptême de Jean et les sacrements chrétiens ; enfin quelles conclusions ressortent de cet examen en ce qui regarde l'utilisation des sources mandéennes pour l'éclaircissement des origines chrétiennes [2].

1. R. Stahl, *Les Mandéens et les origines chrétiennes* (1930).

2. La question du mandéisme, spécialement en ce qui regarde le rapport du mandéisme avec Jean-Baptiste, est discutée dans M. Goguel *Jean-Baptiste* (1928), 113-135. Ont réagi contre le panmandéisme de Reitzenstein : S. A. Pallis *Mandaean Studies* (1919, 1926) ; Peterson, dans *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* (1926 et 1928) ; F. C. Burkitt, dans *The Journal of Theological Studies* (avril 1928, à propos du livre de Pallis) ; H. Lietzmann, *Ein Beitrag zur Mandäerfrage* (dans *Sitzungsber, der Pr. Akad.*, 1930). Critique circonspecte par Lagrange (*Revue biblique*, 1927 et 1928), et Allo (même *Revue*, 1928).

LE MANDÉISME
ET LES ORIGINES CHRÉTIENNES

CHAPITRE PREMIER

La littérature et la religion des Mandéens.

Les Mandéens ne sont pas et ils n'ont pas été jadis un grand peuple ; ils ne semblent même pas avoir jamais formé un groupe de population indépendante. Secte religieuse, qui occupe maintenant quelques localités, qui a dû autrefois occuper quelques cantons dans la région du bas Euphrate, où elle était sûrement depuis assez longtemps quand survint la conquête musulmane. C'est une question de savoir si ses premiers adeptes ont habité sous d'autres cieux. Son influence a été nulle sur l'histoire de l'Asie occidentale. Elle-même n'a pas d'histoire, pas même de légende ferme sur ses propres origines. Jamais, autant qu'on en peut juger, elle ne fut organisée pour une active propagande. Elle semblerait avoir eu à se défendre contre le judaïsme, mais surtout contre le christianisme et contre l'islamisme, trois religions qu'elle abomine au même titre que les cultes du paganisme idolâtrique, avec lesquelles elle a soin de les confondre. Elle a des écrits qui nous renseignent sur la religion qui s'y est immobilisée depuis environ mille ans. Son nom la rattache de manière ou d'autre au mouvement de la gnose ; car *Mandaia* signifie connaisseur, gnostique. Les Mandéens se dénomment aussi eux-mêmes Nazoréens, et ce nom étant celui des chrétiens dans les pays d'Orient, comme les

Mandéens font aussi cas de Jean-Baptiste, les premiers Européens qui ont signalé leur existence, depuis le milieu du XVIIe siècle, les ont appelés fort inexactement « chrétiens de saint Jean ». Les livres mandéens sont loin de justifier les termes de cette désignation.

I

Ainsi qu'il convient à une littérature sacrée, ces livres sont, pour la plupart, anonymes et sans date. La copie de ces textes ayant été regardée dans la secte comme une œuvre pie, les manuscrits étaient assez nombreux, et il en est venu au cours des derniers siècles dans les bibliothèques européennes. Siouffi, consul de France à Bagdad vers 1875 [1], s'en est procuré un certain nombre,et pareillement M. de Morgan au cours de sa mission en Perse (1889-1891). Ces manuscrits ne sont pas très anciens ; ils sont rédigés dans un dialecte araméen qui était jadis la langue parlée des Mandéens, mais qui n'est plus que leur langue religieuse, l'arabe s'étant imposé à eux, au cours des temps, pour l'usage ordinaire.

Les principaux textes mis à la disposition des savants dans des éditions et traductions qui méritent confiance sont *les Liturgies mandéennes* [2], *le Ginzâ* [3], ou Trésor, et *le Livre de Jean* [4].

Les Liturgies sont désignées par les copistes sous le titre de « Chants et hymnes pour le baptême et la montée », c'est-à-dire l'ascension de l'âme au ciel, la religion mandéenne n'ayant, à proprement parler, que deux sacrements,

1. Siouffi a écrit un livre intéressant sur les Mandéens actuels : *Etudes sur la religion des Soubbas ou Sabéens, leurs dogmes, leurs mœurs* (1880). *Soubba* signifie « baptiste ».
2. *Mandäische Liturgien* (1920), publiées, traduites et commentées par M. Lidzbarski.
3. *Thesaurus, seu Liber magnus* etc (1867), édité par H. Petermann; *Ginzâ, der Schatz oder der grosse Buch der Mandäer* (1925), traduction annotée, par M. Lidzbarski.
4. *Das Johannesbuch der Mandäer* (1925), édité, traduit et annoté par Lidzbarski.

un sacrement des vivants, qui est le baptême, réitérable, ou plutôt incessamment répété, et un sacrement des mourants ou des morts, que Lidzbarski appelle assez inexactement « Messe des morts », et qui est plutôt une application particulière du rite baptismal, à seule fin de convoyer l'âme du mourant ou du défunt au monde de lumière, à l'immortalité bienheureuse. On appelle aussi le recueil liturgique « Livre de l'âme », le salut, dans la religion mandéenne, fondée sur une conception dualiste de l'univers, consistant essentiellement à libérer l'âme de la captivité où elle est tombée en descendant en ce bas monde, qui est celui des ténèbres, de la matière et de la mort. Le corps est censé la prison de l'âme, qui le quittera sans regret. On rencontre aussi l'appellation de *Qolasta*, mot arabe qui signifie « quintessence » ou « choix », les hymnes en question n'étant pas, d'origine, un tout méthodiquement et organiquement construit, mais un recueil de pièces qui ont été successivement affectées à leur emploi traditionnel, et qui, d'ailleurs, dans la pratique rituelle, sont utilisées en plus ou moins grand nombre selon les occasions. La rubrique dit, en effet, expressément, que tel chant peut être ajouté ou non aux prières du baptême ou de l'office des morts. Aucune pièce n'est datée ni ne contient de trait permettant d'en rattacher la composition à telle circonstance historique. Que ce rituel, dans son ensemble et dans le détail de ses parties, soit relativement ancien, il n'y a pas lieu d'en douter ; mais les morceaux qu'il contient sont d'âge différent.

On admet généralement que le *Ginzâ* est la source la plus importante pour la connaissance du mandéisme et de son histoire. Par malheur, ce « Trésor » est une compilation assez mal ordonnée, un recueil incohérent de traités dont le contenu spécial et la rédaction sont loin d'être toujours homogènes, et de fragments qui subsistent de traités non conservés dans leur intégrité ; des poèmes religieux didactiques y ont été rassemblés ; certains traités sembleraient avoir été empruntés à des sectes voisines et incorporés par un travail d'adaptation plus ou moins

superficiel aux Ecritures mandéennes. Rien de tout cela n'est daté ni susceptible de date précise. La compilation même ne s'est pas faite d'un seul coup.

L'on constate, par exemple, au commencement du recueil, la présence d'un document qui est là reproduit en deux recensions sensiblement différentes, circonstance à laquelle nous devons la conservation de toutes les deux. Elles constituent le premier traité du Ginzâ et la première partie du deuxième traité. Et ce début suffirait à montrer la complexité du problème que pose devant la critique la littérature religieuse du mandéisme. Le traité s'intitule « Livre du Seigneur de la Grandeur », titre qui paraît avoir été celui de la rédaction originale. On pourrait donc se croire en face d'une religion où l'Etre suprême apparaîtrait en Dieu unique et personnel, ce Seigneur de la Grandeur étant aussi bien qualifié « Roi de lumière ». Mais cette désignation ne se rencontre qu'en un petit nombre de documents apparentés du Ginzâ, le premier Etre étant partout ailleurs appelé « la Vie ». Les prières liturgiques se disent d'ordinaire « au nom de la Vie », ou « de la grande Vie » ; elles s'achèvent souvent par cette doxologie : « Et la Vie est victorieuse », ou : « Louée soit la Vie ». Ainsi la présomption est qu'à la base des documents où figure le Seigneur de la Grandeur sont des écrits non-mandéens qui auront été utilisés tellement quellement, on ne saurait dire au juste quand, au profit du mandéisme. Du reste, le traité mandéen contient des morceaux d'âge différent et il a été diversement remanié ou complété dans les deux recensions. Il comprend d'abord une cosmogonie, récit de la formation du monde et du premier homme ; mais, dans la première recension, l'intermédiaire divin de la création s'appelle Hibil-Ziwa, et il est identifié à Gabriel, ce qui nous orienterait vers la mythologie juive ; au cours de la seconde recension, à Hibil-Ziwa se substitue un autre démiurge, Ptahil, qui reparaît souvent ailleurs en même qualité, tandis que Hibil-Ziwa est caractérisé comme sauveur mystagogue ; et Ptahil vient de la mythologie païenne, peut-être d'Egypte.

Après la cosmogonie les deux recensions présentent une instruction qui aurait été adressée au premier couple humain pour l'édification de sa postérité : exposé de la morale mandéenne, suivi d'une façon d'apocalypse où sont annoncées par époque les destinées du genre humain depuis le commencement jusqu'à la fin de notre monde inférieur. Or le dernier fait important qui est censé devoir précéder immédiatement la catastrophe dernière est l'avènement de Mahomet et de l'islamisme. Ce qui concerne l'Islam paraît être une addition rédactionnelle; mais cette addition se lit dans les deux recensions, en sorte que la rédaction canonique de notre document, on peut dire la rédaction canonique du Ginzâ tout entier, est postérieure à la conquête islamique et ne remonte pas plus haut que le VIIIe siècle de notre ère. Un autre traité du Ginzâ [1], qui veut aussi donner un aperçu d'histoire universelle, prévoit pour l'empire islamique soixante-et-onze ans de durée seulement. Il se pourrait que le traité, apparemment monothéiste, du Seigneur de la Grandeur, ait été placé en tête du Ginzâ pour témoigner en faveur de la religion mandéenne devant l'islamisme conquérant.

Le recueil du Ginzâ se compose de deux parties fort inégales : la première partie, dite « Ginzâ de droite », comprend environ les trois quarts de la collection ; la seconde partie est dite « Ginzâ de gauche ». Les deux contiennent des morceaux en prose et des morceaux rythmés. La première est, dans l'ensemble, cosmogonique, cosmologique, morale, une théologie de la vie ; la seconde concerne presque exclusivement le sort de l'âme et son départ pour l'au-delà, théologie de la mort. Il y a donc une certaine correspondance entre cette division du Ginzâ et celle des Liturgies. On discerne assez mal les principes logiques qui ont présidé à la compilation. A ce propos M. Lidzbarski écrit [2] :

Les écrits conservés ont probablement tous vu le jour en Babylonie, le plus grand nombre dans les temps préislamiques ; mais

1. Voir Lidzbarski, *Ginzâ*, 414, n. 8.
2. *Ginzâ* (introd.) XII-XIII.

l'activité littéraire se sera prolongée assez longtemps sous l'Islam. Les Mandéens se sont aussi approprié des écrits provenant de cercles apparentés au leur et les ont adaptés à leur doctrine [1]... Il ne semble pas que de grandes œuvres homogènes aient été jamais produites. Lorsque vint l'Islam et qu'il distingua entre les religions à livre saint, révélé, et les religions sans révélation, les Mandéens rassemblèrent les plus importants des écrits chez eux conservés, dont peut-être les plus petites pièces étaient déjà réunies en livre, en un recueil, et ils présentèrent ce recueil comme leur livre sacré. Ainsi, me semble-t-il, naquit le présent Ginzâ.

Le canon des Ecritures mandéennes aurait donc été un canon d'opportunité. Cette opinion s'autorise du troisième recueil, le Livre de Jean, dont il nous reste à dire un mot.

Dans une prédication que Iahiâ-Iochanâ, — celui que, d'après les Evangiles, nous appelons Jean le Baptiste, — est censé avoir prononcée à Jérusalem et où il est parlé d'un temps où disparaîtrait la vraie religion, l'on demande au prophète quand cela viendra. Et Iahiâ de répondre :

Lorsque tous les prêtres juifs auront été tués et qu'il n'y en aura plus,
que tous les Israélites auront été tués,
Alors naîtra Muhammed l'Arabe,
le fils d'une esclave d'Abdalla,
Il invite le monde,
il répudie tous les temples (mandéens),
et des mosquées se dressent nombreuses par le monde...
Lorsque (les musulmans) voient un homme ceint du cordon
(le cordon de culte mandéen),
une fureur maladive s'empare de tout leur corps.
Ils sont là qui interrogent et lui disent :
« Dis-nous quel est ton prophète !
Dis-nous ce qu'est ta (sainte) Ecriture !
Dis-nous qui tu invoques ! »

1. A cette catégorie appartiendraient ; le Livre du Seigneur de la Grandeur (*Ginzâ*, 3-54), Le Livre de Shilmaï, Seigneur de la Maison (*Ginzâ*, 196-204) ; le Livre de Dinanukht (*Ginzâ*, 205-212) ; le fond de l'écrit intitulé le Mystère et le Livre du grand Anosh (*Ginzâ*, 250-268). Théodore bar Koni (*infr. cit.*, p. 19) a connu comme écrit mandéen le livre de Dinanukht, mais la citation qu'il en faisait n'a pas été conservée.

Les maudits et misérables ne savent pas et ne comprennent pas,
ils ne savent pas et ne comprennent pas
que notre Seigneur, le Roi de lumière, est en haut, lui l'Unique[1].

Notons que cette petite apocalypse semblerait, de manière ou d'autre, imitée du discours sur la fin du monde dans les trois premiers Evangiles [2]. Déjà, dans l'apocalypse mandéenne qui a été citée plus haut [3], l'apparition de l'islamisme était mise en connexion immédiate, d'une part, avec la destruction de Jérusalem, et d'autre part, avec la fin du monde. Mais si l'on comprend que la tradition synoptique ait pu faire prédire à Jésus la fin du monde comme devant être immédiatement consécutive à la ruine de Jérusalem, on n'imagine pas que les écrivains mandéens aient trouvé d'eux-mêmes la combinaison que nous voyons. Transférant naïvement à leurs prophètes la prédiction de Jésus, ils ne se sont pas aperçus que l'intercalation de Mahomet créait une lacune invraisemblable dans la perspective et en détruisait l'équilibre. Mais là n'est pas le principal intérêt de notre passage.

On sait la faveur relative que l'Islam accorde aux religions monothéistes pourvues d'un livre sacré, judaïsme et christianisme. Il importait aux Mandéens de se faire valoir comme sectateurs du Dieu unique, possesseurs d'une Ecriture, disciples d'un prophète. Notre texte montre que les musulmans les pressaient à ce sujet. Et donc ce n'est pas pour rien que l'Etre suprême y est appelé, non la Vie, mais « notre Seigneur », le Seigneur de la Grandeur, « le Roi de lumière ». Pour s'autoriser d'une Ecriture révélée, les Mandéens colligèrent leurs livres de religion : d'où le Ginzâ. De prophète ils manquaient terriblement, n'en ayant sans doute jamais eu. Il est vrai que le Ginzâ était aussi bien le Livre d'Adam ; mais, si respectable que fût, aux yeux des musulmans, le père du genre humain, il était d'autant moins recom-

1. *Le livre de Jean*, 87-90.
2. Cf. *Marc*, XIII, 4, 6, 14, 22.
3. *Livre du Seigneur de la Grandeur*, *supr.* p. 16.

mandé comme prophète spécial d'une religion, que Juifs, chrétiens et musulmans se réclamaient aussi bien de lui. Jean-Baptiste était disponible, ses sectateurs ayant depuis longtemps disparu lorsque les Mandéens jugèrent bon de l'accaparer. De là vient le Livre de Jean. Par leur nom de Nazoréens, les Mandéens faisaient déjà presque figure de secte chrétienne, et peut-être en affectèrent-ils eux-mêmes occasionnellement et durant quelque temps la qualité [1]. L'utilisation de Jean-Baptiste les a fait passer pour des « chrétiens de saint Jean », et l'on a pu voir comment certains savants de nos jours ont cru pouvoir interpréter le rapport historique du mandéisme avec Jean.

Le livre où l'on a pensé découvrir ces avantages du mandéisme est une assez médiocre compilation, beaucoup moins volumineuse que le Ginzâ et moins ancienne en sa substance. Dans les manuscrits, la compilation est dite « Discours des Rois », ou bien « Discours de Iahiâ », plus souvent « Livre de Iahiâ ». *Iahiâ* est la forme arabe du nom de Jean. La forme araméenne, *Iochanâ*, se rencontre aussi dans le Ginzâ et dans le Livre de Jean ; elle a dû être employée avant la forme arabe, d'après l'usage de l'Eglise syrienne. Mais c'est le nom de Iahiâ qui est couramment employé. Le recueil est fait, pour une part, de morceaux qui n'ont aucun rapport avec Jean (d'où le titre : Discours des Rois), de légendes concernant Jean et principalement sa naissance ; de morceaux didactiques qui sont censés représenter des enseignements de Iahiâ. Le style de ces morceaux, dont certains font double emploi avec le Ginzâ, est, dans l'ensemble, plus populaire que celui du grand recueil. Que de tout ce fatras l'on puisse dégager la moindre tradition historique, indépendante du Nouveau Testament, touchant la personne, le rôle et la doctrine de Jean-Baptiste, c'est un point que nous aurons à examiner ultérieurement.

1. W. Brandt, *Die Mandäer, ihre Religion und ihre Geschichte* (1915), 50-51.

II

Le plus ancien auteur connu qui parle expressément et sûrement de nos Mandéens est un écrivain nestorien du VIII[e] siècle, Théodore bar Koni (ou Konaï), dans un livre sur les religions et sectes [1]. Théodore a connu directement les Mandéens et il a lu leurs livres. La notice qu'il leur consacre mérite d'être ici reproduite en ses parties essentielles.

Hérésie des Dosthéens, qu'a enseignée Ado mendiant.

Ado était, dit-on, Adiabénite, et il vint comme mendiant, avec sa famille, au pays de Mésène. Son père avait nom Dabdâ, et sa mère Em-koushta.

Les noms de six frères d'Ado sont ensuite mentionnés. Tous ces noms sont mandéens. On nous dit encore que, pour cause d'infirmité, Ado reçut l'hospitalité d'un certain Papâ, qui lui fit un abri au bord d'une route, ce qui lui permettait de demander sa subsistance aux passants.

Finalement ses compagnons se rassemblèrent autour de lui, et là ils sonnaient des clochettes selon l'usage des mendiants. On les appelle en Mésène Mandéens et Mashkinéens.

Le second vocable paraît signifier « gens du temple » (*shekinâ*, demeure sainte, lieu de culte). D'autres noms sont encore indiqués, mais le texte est peu sûr en cet endroit : il semble qu'on doive entendre [2] que, dans le pays syrien (*Beth-Aramayê*) au nord de la Mésène (Basse-Mésopotamie), nos sectaires sont appelés « Nazoréens et (gens) de Beth-Dosthaï. Le dernier nom rejoint certainement celui de Dosthéens qui se lit dans le titre général de

1. Le livre a été publié par J. B. Chabot dans sa Bibliothèque orientale. Extraits dans H. Pognon, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir* (1899). M. J. B. Chabot a bien voulu me communiquer une traduction latine littérale de la notice concernant les Mandéens.
2. Avec Pognon, 225.

la notice. « Mais », continue Théodore, « le nom qui leur conviendrait serait Adonéens », — puisque le fondateur de la secte s'appelait Ado. — « Quant à leur doctrine, elle est empruntée aux Marcionites, aux Manichéens et aux Kantéens ».

Théodore a sur les Kantéens une notice documentée [1]. Kantéens et Dosthéens sont signalés ensemble dans la Chronique de Michel le Syrien, patriarche des Jacobites (1166-1199) : « En ce temps-là », — sous le règne du roi sassanide Balas (484-488), — « apparaît en Perse la secte des Kantéens et des misérables Dosthéens ». Selon Théodore la secte des Kantéens aurait été fondée vers la fin du ve siècle, au temps du roi Pirouz, par un certain Battaï, moyennant l'amalgame d'un vieux culte babylonien, qui s'était conservé dans la secte des Nergaliens, avec la doctrine des mages. Les Mandéens (Dosthéens) dépendraient des Kantéens, comme paraît l'insinuer Michel le Syrien. Or le fait est qu'un texte kantéen, cité dans la notice de Théodore, se retrouve dans le Ginzâ [2], et que l'emprunt paraît être du côté mandéen [3]. Sûrement les deux sectes sont de près apparentées, et, si nous en croyons la tradition syrienne, elles seraient relativement récentes.

Le nom de Dosthéens est pour nous énigmatique. Mais il est arbitraire de supposer que Théodore l'aurait inventé pour créer un rapport du mandéisme avec la secte ancienne des Dosithéens, et que ce qu'il dit d'Ado, le nom même ayant été dédoublé d'Adam (!), serait une fable inventée pour ridiculiser la secte. Dans la réalité, Théodore ignore Dosithée comme chef de secte, et il aura recueilli toute formée la notice d'Ado, qui n'a rien d'invraisemblable. Que la tradition mandéenne ait oublié avec le temps cet humble ancêtre, il n'y a pas lieu d'en être surpris, puisqu'elle a tout oublié de ses origines, qui sans doute furent obscures et modestes. Des notices de Théodore on peut retenir au moins que les sectes kantéenne et mandéenne

1. Reproduite et commentée par Pognon, *op. cit.*
2. *Ginzâ*, 524.
3. Quoi qu'en dise Reitzenstein, *Taufe*, 257.

étaient, au VIIIe siècle, sans tradition réelle d'antiquité.

Et le mandéisme n'est pas plus au clair sur l'objet même de ses croyances que sur ses origines historiques. On ne saurait formuler un exposé logique de sa doctrine sans introduire dans celle-ci une apparence d'équilibre et d'unité qui n'existe pas dans les sources. L'aperçu qu'on va lire est à prendre pour une indication approximative du système dominant, qui sera précisée et complétée dans les discussions ultérieures que comporte la présente étude.

La religion mandéenne, telle que nous la trouvons dans les écrits mandéens, est essentiellement une religion de salut éternel. On peut même dire que son unique objet est d'assurer au croyant l'immortalité bienheureuse. Par conséquent, quelles qu'aient été les conditions particulières de ses origines, elle se rattache, de manière ou d'autre, à ce grand mouvement religieux, à cette intense fermentation de gnose mystique, qui, dans les premiers siècles de l'ère chrétienne, se réalisa en Orient et qui déversa sa propagande sur l'Occident ; autant dire qu'elle est sortie du courant dont le christianisme est lui-même issu ; mais c'est un produit relativement tardif et insignifiant de la crise dont il s'agit. Les conditions historiques de son existence l'ont maintenue dans le cadre de son objet essentiel ; elle n'a pas pactisé avec un monde que, dès l'abord, elle a tenu pour mauvais ; elle n'a pas cessé de proposer aux âmes de bonne volonté qui se trouvent ici-bas captives dans un corps le moyen d'atteindre, quand elles s'échapperont de leur enveloppe périssable, le séjour de la lumière éternelle. Religion immobilisée sur l'objet qu'elle s'est d'abord assigné.

Cette religion est essentiellement une gnose, et une gnose assez compliquée, touffue même et surchargée, comparable aux systèmes les plus hardis de la gnose antique, non-chrétienne ou chrétienne, par exemple à celle qui est impliquée dans les mystères de Mithra, ou bien à celles des naasséniens, de Valentin, et surtout à la gnose manichéenne. C'est d'ailleurs une gnose mal définie, plus ou moins panthéiste, mais nettement dualiste, et qui n'a

pas rompu entièrement avec le polythéisme. Un enseignement est donné qui embrasse l'économie des mondes et de l'histoire, la cosmologie, la cosmogonie, la sotériologie, l'eschatologie, le tout avec de nombreuses variantes, toujours présentées comme une révélation venue d'en haut. Si le point de départ du mandéisme avait été la foi d'un Dieu unique et tout-puissant, créateur et maître de l'univers, on devrait dire que ce point de départ a été complètement oublié et renié pour faire place à un dualisme qui apparente le mandéisme à la religion de Zoroastre, à Marcion et surtout à Manî.

Deux mondes auraient existé d'abord sans communication ni rapport mutuels : un monde supérieur tout de vie et de lumière, et un monde inférieur tout ténébreux. Chacun de ces mondes avait son économie propre et il évoluait en mondes multiples. Le premier Etre est dit communément la Vie, la grande Vie ; de lui sont sortis des êtres lumineux, nous dirions des esprits, sans nombre, les *Uthras*, qu'il serait abusif d'appeler dieux, le nom de dieu étant évité dans nos textes et employé tout au plus pour désigner les dieux des fausses religions et les idoles. Une deuxième Vie est mentionnée, issue de la première, et qui porte un nom personnel, Ioshamin. — Le nom paraît signifier « Iahvé-des-cieux » ; mais la formule n'est pas juive. — Ce Ioshamin aurait, à part lui, projeté la création d'un monde à lui propre, qui aurait été à former au-dessous du monde lumineux, et il est souvent question du plan de Ioshamin. Le plan toutefois n'aurait pas été exécuté par Ioshamin. Une troisième Vie existe, née de la deuxième, dénommée Abathur. — L'origine du nom est incertaine, mais Théodore bar Koni rapporte une légende cosmogonique des Mandéens, où Abathur intervient, donnant à son fils Ptahil l'ordre de créer la terre et d'y établir l'humanité. — Abathur est logé, dans l'ordre cosmique, à la frontière inférieure du monde lumineux. Son fils Ptahil est le créateur de notre monde visible, qu'il a tiré du monde ténébreux.

Les textes mandéens fournissent des descriptions plus

ou moins incohérentes de ces ténèbres primordiales. L'élément principal, sinon unique, semblerait en avoir été « l'eau noire », qui était aussi bien l'eau du chaos, d'où nous verrons émerger la terre. Comme l'eau lumineuse d'en haut est vivante et associée au feu de la vie, l'eau ténébreuse d'en bas est associée à un feu dévorant, à moins qu'elle ne soit ce feu. On pourrait la qualifier eau de la mort et évoquer pour la comparaison « les eaux de la mort », que, dans le poème babylonien de Gilgamesh, le héros doit traverser pour atteindre le séjour de l'immortel Utanapishtim. Le sombre océan est comme personnifié dans une déesse infernale qui n'est pas non plus sans quelque analogie avec la monstrueuse Tiamat, dont le créateur babylonien Marduk a extrait la masse du ciel et de la terre. Nos textes donnent plusieurs noms à cette reine des ténèbres : le plus commun est Ruchâ, c'est-à-dire le nom même de l'esprit en hébreu et dans la tradition biblique ; mais ce nom-là n'est probablement pas le plus ancien. Certains textes appellent la déesse infernale Hewath (Eve), nom qui se retrouve dans la mythologie carthaginoise. Elle a pour fils et en même temps pour époux ou pour amant Ur, le roi des ténèbres, un géant monstrueux dont le ventre est un abîme sans fond.

Comment s'établit entre le monde de la lumière et le monde des ténèbres le rapport qui donna lieu à notre monde périssable, les textes ne le disent pas sans beaucoup de contradictions. Quelque chose comme une chute, ou une défaillance, ou une bévue se produisit dans le monde de la lumière, et dans le monde des ténèbres une entreprise contre le monde supérieur. La grande première Vie est immuable en sa béatitude ; mais il y eut le plan de Ioshamin, il y eut l'ordre de créer, donné par Abathur à son fils Ptahil. Toutefois la cosmogonie se présente à nous dans les textes avec de nombreuses variantes et en grande confusion. Le prince des ténèbres a dû être dompté dès le commencement pour que la création fût possible ; il a été enchaîné mais non supprimé. De lui et de Ruchâ, la magicienne infernale, sont nés, au cours de l'œuvre cos-

mogonique, les Sept et les Douze, les sept dieux planétaires, les douze signes ou divinités zodiacales. Ruchâ, par artifice a fait accepter du démiurge Ptahil ces rejetons comme auxiliaires dans la conduite du monde visible. Ptahil en a été puni d'en haut ; il est en disgrâce ; mais le monde n'en marche pas mieux. Notons dès maintenant que Shamish (le Soleil) est identifié au dieu des Juifs, Nebu (Mercure) au Christ, et que sous le règne de Nerig (Mars), qui préside au dernier âge du monde, est né Mahomet. Si les hommes existent sur la terre, c'est que des âmes, des étincelles de vie, ont été prises au trésor de la Vie. Il est dit que Ptahil, après avoir créé le continent terrestre par condensation de l'eau noire et réalisé le monde visible, n'avait pu former en fait d'homme qu'un corps inanimé ; l'âme d'Adam aurait été dérobée au trésor de la Vie par Abathur. Sans doute l'âme d'Adam figure-t-elle mythiquement les âmes de tous ses descendants ; car les âmes sauvées, comme aussi bien le fut celle d'Adam, sont censées remonter au séjour de la Vie, au lieu de lumière, d'où elles sont venues pour être provisoirement emprisonnées dans une enveloppe de chair.

La sotériologie du mandéisme n'est guère moins confuse que sa cosmologie. Elle consiste essentiellement dans le retour de l'âme au monde de lumière, retour qui est ménagé par la connaissance de la vraie foi et la réception des vrais sacrements. La victoire finale de la lumière sur les ténèbres consiste, comme dans le dualisme perse, dans le judaïsme et le christianisme, en une eschatologie catastrophique, la disparition du monde actuel, celle du monde ténébreux d'où il est sorti, l'anéantissement des puissances mauvaises qui y ont régné depuis le commencement. L'événement se produira quand le nombre des élus sera clos. Mais le grand objet de la religion est le salut des individus. Ce salut n'est pas symbolisé dans le geste d'un rédempteur unique : à vrai dire, il n'y a pas, dans le mandéisme, de rédemption, de Sauveur mourant pour les siens ; il y a seulement des Envoyés d'en haut. Le plus grand de tous, qui, depuis le commencement,

lutte contre les puissances ténébreuses, les enchaîne ou les tient en respect, et qui, en même temps, se fait le docteur, le protecteur, le guide, dans la vie et dans la mort, de toutes les âmes de bonne volonté, est Manda d'Haiyê, « la Science de la Vie », le grand révélateur de la religion vraie, mystagogue et psychopompe. D'autres sauveurs interviennent dans le même rôle, notamment les trois grands Uthras, Hibil, Shitil et Anosh (ou Enosh), soit subordonnés à Manda d'Haiyê, soit apparemment substitués à lui. Tous trois sont mystagogues et conducteurs des âmes ; et nous avons rencontré Hibil-Ziwa (Hibil de la gloire) dans le rôle de créateur. Ici encore la confusion peut résulter d'un amalgame de traditions ou de sources théologiques : Hibil jouait le rôle de sauveur dans la religion des Kantéens. Les noms bibliques des trois Uthras les feraient identifier à Abel et Seth, fils d'Adam, et à Enosh son petit-fils ; mais certains textes les présentent comme fils de Manda d'Haiyê et préexistant au monde visible. Il est vrai que Shitil tout au moins est dit ailleurs fils d'Adam, et consent à mourir avant son père pour prolonger les jours de celui-ci [1] ; mais ce « petit Shitil » pourrait se distinguer du grand Uthra, membre de la trinité salvatrice, Hibil, Shitil, Anosh. Ces sauveurs semblent parfois se relayer auprès de l'humanité, selon les différentes époques de celle-ci. Ils ne se manifestent jamais dans une incarnation proprement dite, qui serait indigne de leur nature, et ils ne sont pas soumis aux conditions de l'humanité ; pour se faire voir aux hommes, ils s'enveloppent d'un nuage. Leur rôle salutaire est donc compris tout autrement que celui de Jésus dans la tradition chrétienne.

Les conditions ou moyens de salut sont, avec la foi, la bonne vie et les sacrements de la religion. Pour l'ensemble de ses préceptes, la morale mandéenne se rapproche de la morale commune du judaïsme et plutôt encore du parsisme ; elle est caractérisée spécialement par une réprobation formelle du célibat, conçue en regard et en haine de

1. *Ginzâ*, 427-429, 443.

l'ascétisme chrétien. Il en résulte que le mandéisme, tout en s'accordant avec Marcion et Manî pour la façon de considérer la vie présente et le monde sensible, s'en différencie pratiquement par l'estime où il tient le mariage. Si le syncrétisme mandéen n'était pas de toutes parts incohérent, on pourrait presque supposer que la contradiction dont il s'agit, au lieu d'être primitive dans le mandéisme, comme elle l'est sans doute, proviendrait d'une réaction contre le monachisme byzantin dans les temps préislamiques.

Au point de vue rituel le mandéisme, ainsi qu'il a été dit plus haut, est essentiellement une secte baptiste. L'immersion baptismale (*masbothâ*) n'y est pas seulement le rite principal de l'initiation religieuse, c'est le rite coutumier et ordinaire de la religion, comme il a existé chez les Esséniens et dans la secte d'Elchasaï. Le sacrement dit de « la montée » (*masseqtâ*) a pu originairement n'être pas distinct du baptême ; il s'en est distingué dans la tradition du culte. Si le baptême est censé créer ou restaurer ce que nous appellerions l'état de grâce, la montée est censée procurer l'état de gloire, moyennant l'ascension au lieu de la lumière : elle comporte d'ailleurs un rudiment de baptême, et, comme le baptême, une sorte d'onction, avec de nombreuses récitations ou cantiques relatifs à son objet, le grand voyage de l'âme à travers les sphères ou stations du monde créé, jusqu'au pays de la vie éternelle ; rites de mystère, s'il en fut, par lesquels la religion mandéenne se trouve apparentée aux anciens mystères orientaux, notamment à ceux de Mithra. A ces deux formes ou applications du rite baptismal s'adjoint une petite cène au pain et l'eau, qui fait songer à la cène chrétienne, mais qui ne paraît pas avoir jamais eu l'importance qui a été celle de la communion eucharistique dans la tradition de l'Eglise.

Telle est la religion dans laquelle certains ont pensé reconnaître la sœur aînée du christianisme.

CHAPITRE II

Le Mandéisme et Jean-Baptiste

Théodore bar Koni, dans sa notice concernant les Dosthéens-Mandéens ne dit mot de Jean-Baptiste ; toutefois il n'y a pas lieu d'insister sur ce témoignage négatif, car Théodore ne dit rien non plus de la place que les Mandéens assignent au Christ parmi les puissances du mal ; si son silence sur ces deux points n'est pas volontaire, il peut tenir à une lacune de ses renseignements, ses informateurs mandéens ayant dû être avec lui plutôt réservés sur des thèmes aussi délicats. L'absence totale du nom de Jean dans les Liturgies mandéennes est d'une signification beaucoup plus nette et plus certaine : si Jean avait de tout temps occupé un rôle de premier plan dans la tradition des Mandéens, il n'aurait pas été ainsi négligé dans la liturgie. Et l'examen des textes qui le concernent, soit dans le Ginzâ, soit dans le Livre de Jean, confirme l'hypothèse, ci-dessus indiquée, d'une utilisation relativement tardive, du personnage de Jean pour la polémique mandéenne contre le christianisme et pour la recommandation du mandéisme devant l'islamisme, rien dans ces textes n'attestant l'existence d'une tradition historique indépendante, qui se serait conservée chez les Mandéens touchant le rôle et l'enseignement de Jean-Baptiste.

I

La première mention de Jean dans le Ginzâ se trouve être une interpolation palpable, qui a été pratiquée dans la seconde recension du Livre du Seigneur de la Grandeur, et où l'on a voulu résumer le principal de ce qu'on lit ailleurs touchant la naissance de Jean, son rôle de baptiseur, sa rencontre avec Jésus, son baptême par Manda-d'Haiyê, suivi de son ascension au monde de lumière [1]. De la comparaison des deux recensions il résulte que la première recension mandéenne du livre dont-il s'agit s'était bornée à y introduire une manifestation d'Anosh-Uthra à Jérusalem, au temps de « l'empereur Pilate », pour confondre Nebu-Christ [2] (nous aurons à revenir sur cette intervention), et que la seconde recension, pour mieux faire pièce au christianisme, a jugé bon d'y mettre en surcharge la notice de Jean-Baptiste, sans prendre seulement la peine de coordonner cette notice à la manifestation d'Anosh-Uthra. La logique intrépide de nos pan-mandéistes en a déduit que Jean était l'incarnation d'Anosh, mais les rédacteurs mandéens ne s'en étaient aucunement doutés.

Sur ce point un chapitre du Ginzâ [3], consacré spécialement à la fin de Jean, achèvera de nous édifier.

> Ce sont les paroles de Iochanâ le Baptiseur, quand il prenait le Jourdain d'eau vive, baptisait du baptême vivant, en y prononçant le nom de la Vie.

Titre d'un petit traité de gnose mandéenne dont on ne nous a peut-être conservé que la dernière partie, le baptême de Jean par Manda d'Haiyê, et son ascension auprès de la Vie.

1. *Ginzâ*, 50 (§§ 151-153).
2. *Ginzâ*, 30.
3. *Ginzâ*, 190-196.

Manda d'Haiyê vint à Jean le Baptiseur et lui dit : « Allons, Iochanâ, baptise-moi de ton baptême, et exprime sur moi quelque chose du nom que tu as accoutumé de prononcer. »

Jean répond qu'il est tard, qu'il a faim, qu'il lui faut ramasser des herbes pour sa nourriture, et que le soleil se lèvera le lendemain. Manda d'Haiyê se le tient pour dit,et, les yeux tournés vers le lieu de lumière, il fait une « prière bien longue » à la Vie pour que Jean passe une bonne nuit et satisfasse le lendemain à sa demande. Quand Jean s'éveilla le lendemain matin, Manda d'Haiyê était devant lui, le saluant. Jean voudrait tergiverser encore. Et là nous apprenons que son interlocuteur avait l'apparence d'un enfant de trois ans et un jour. L'enfant insiste, parlant en maître, et Jean s'étonne devant un cas comme il n'en a pas vu dans ses quarante-deux ans de ministère. L'enfant réplique :

« Comment procèdes-tu à ton baptême ? — Je jette les gens au Jourdain comme brebis devant le berger, j'amène avec mon bâton l'eau sur eux, et je prononce sur eux le nom de la Vie. »

Jean est censé se conformer au rituel du mandéisme et entrer dans l'eau avec le bâton d'olivier que prennent les prêtres mandéens. Ses disciples l'invitent à écouter l'enfant. Alors il accomplit le rite « d'ouvrir le Jourdain » [1] ; il descend au fleuve, étend les bras, reçoit l'enfant. Mais voilà que le fleuve, à l'aspect de Manda d'Haiyê, recule. Nous verrons plus loin comment le trait vient du rituel chrétien et, en dernière analyse, du Psaume CXIV, 3 :

La mer l'a vu et s'est enfuie,
le Jourdain a retourné en arrière.

Mais les Mandéens n'ont pas toujours le sens poétique : on nous dépeint la stupeur de Jean, qui, après avoir eu de l'eau « jusqu'au-dessus de la première bouche », — nous dirions jusqu'à la ceinture, — se trouve à sec dans le lit

1. Cf. *Liturgies*, 19.

du fleuve. Et l'enfant réclame toujours le baptême ; et Jean se récrie ; et l'enfant veut qu'on remonte derrière le fleuve jusqu'à ce qu'on atteigne l'eau. Et voilà que « les poissons dans la mer ouvrent la bouche », et les oiseaux leur bec, « sur les bords de la mer du monde » ; ils chantent :

Béni sois-tu Manda d'Haiyê !
Béni soit le lieu d'où tu viens !
Loué et fortifié soit le grand lieu où tu vas !

Inutile de chercher bien loin la mer : c'est celle dont parle le Psaume CXIV. Instruit par ce prodige, Jean dit :

« Tu es celui au nom duquel j'administrais le baptême vivant.
— Au nom de qui baptises-tu ?
— Au nom de Celui qui s'est à moi révélé,
au nom du Futur, qui doit venir,
Au nom du Manâ (esprit) bien gardé,
qui se doit révéler.
Maintenant mets sur moi ta main de la Vérité
et ta grande droite des guérisons [1],
Et prononce (ton nom) sur moi,
la plantation que tu as plantée.
En ton nom doivent être confirmés
les premiers et les derniers.
— Si ma main sur toi je pose,
tu te sépareras de ton corps. »

Il faut entendre que les baptisés de Manda d'Haiyê quittent aussitôt ce monde. Jean a compris qu'il n'avait pas à baptiser Manda d'Haiyê, mais a être baptisé par lui, et il va l'être, pour son salut immédiat. — Retournement de la description que fait Mathieu du baptême de Jésus par Jean [2]. Nous en verrons bientôt un autre redressement par rapport à Jésus lui-même. — La scène ici ne manque pas de grandeur, car Jean accepte la mort, pour connaître « le grand fruit de la lumière, l'eau d'où jaillit le feu vivant que la Vie habite. » Mais on a exploité le récit

1. Formule prise du rituel baptismal. Cf. *Liturgies*, 5.
2. *Mathieu*, III, 13-17.

évangélique, comme le Psaume CXIV, au profit de la *Kushtâ* (vérité) mandéenne.

Nous savons déjà que les Mandéens ne sont pas constants dans le sublime. Dès que Manda d'Haiyê a retiré à Jean son vêtement de chair et de sang pour le revêtir d'un vêtement de splendeur et le coiffer d'un turban de lumière, Jean se trouble en voyant, « des deux rives de la mer du monde », les poissons et les oiseaux se rassembler sur sa dépouille. Manda d'Haiyê la recouvre de sable· « Depuis ce jour là », remarque le narrateur, « on couvre ainsi le cadavre ». — La sépulture de Jean devient donc un type de l'inhumation mandéenne. — Suit la montée, avec indication des étapes et description de l'accueil fait à Jean dans le pays de la lumière. Tous les Uthras s'empressent autour de lui et lui donnent une part de leur splendeur. Et Iochanâ, en ce comble de gloire, répète « la prière bien longue » que faisait Manda d'Haiyê au début de ce récit, sauf modification de la finale, tournée en demande de circonstance pour tous ceux qui doivent monter pareillement en ce lieu de lumière, « tous les hommes véridiques et croyants qui du signe de la Vie sont marqués, du pur baptême baptisés et sur qui le nom de la puissante première Vie a été prononcé ». — Quoi qu'en dise Reitzenstein[1], Jean ne parle pas ici « en fondateur de religion, ordonnant qu'après lui les pieux Mandéens montent » au lieu de lumière. Jean n'ordonne rien, il prie ; il ne paraît ni en Sauveur ni en fondateur de la religion ; il n'est qu'un simple croyant, un témoin de la vérité, un type de sauvé, introduit au ciel par le grand Sauveur Manda d'Haiyê. Et de tradition historique en tout cela il n'y a pas l'ombre.

On trouve encore dans le Ginzâ un petit traité de sagesse ou de morale pratique [2] dont la rédaction présente n'est pas ancienne, non plus que l'attribution à Jean. Car ici Jean s'appelle Iahiâ et non plus Iochanâ.La rédaction est

1. *Taufe*, 275.
2. *Ginzâ*, 213-219.

des temps islamiques, et pas des tout premiers temps. Elle atteste simplement la préoccupation qu'ont eue nos bons Mandéens de pourvoir Jean d'un enseignement public, pour être à même d'opposer au Christ en ce point le prophète qu'ils adoptaient. L'intention ressort du titre et de la souscription. Titre : « Ceci est la sagesse et les instructions que Iahiâ... a enseignées, révélées et communiquées aux sincères et fidèles Nazoréens. » Souscription : « Ceci est le discours sur les sages, que Iahiâ, le fils de Zakhriâ, dans Jérusalem, la ville des Juifs, a enseigné et révélé. Iawar-Ziwa et ses auxiliaires l'ont fait victorieux. » — Iawar-Ziwa est un des noms de Manda d'Haiyê. — On a voulu que Jean eût enseigné à Jérusalem, et victorieusement, comme il convenait à la dignité de son rôle. Du reste, le document n'a rien d'une prédication : recueil de sentences dans le genre des Proverbes de Salomon, mais plus scolastiquement ordonnées. Il y est question du Roi de lumière et le recueil pourrait provenir du même milieu que le Livre du Seigneur de la Grandeur.

Les discours attribués à Iahiâ-Iochanâ dans le Livre de Jean se présentent dans des conditions analogues, bizarrement enchevêtrés dans cette compilation incohérente avec les récits de la naissance du Baptiste, qui devront être examinés à part. Voici un de ces discours [1], qui est donné sans indication de lieu :

> Iahiâ prêche dans les nuits,
> Iochanâ aux soirs de la nuit.

L'emploi des deux noms, est pour montrer leur équivalence. Mais il est évident que les Mandéens n'avaient pas de tradition propre sur la prononciation du nom et qu'ils exploitent le personnage.

> Iahiâ prêche dans les nuits et dit :
> « Par la parole qui vient de mon Père je brille,
> et par la louange de Celui [2] qui est mon créateur.

1. *Livre de Jean* (ch. XIX), 82-84.
2. Littéralement : « de l'homme » ; mais, en mandéen, quand il

Le créateur est Manda d'Haiyê ou Hibil-Ziwa, plutôt le premier.

J'ai sauvé mon âme du monde
et des œuvres qui sont haïssables et non droites.
Les Sept m'interrogent;
les morts qui n'ont pas vu la Vie.

Il s'agit des sept dieux planétaires, parmi lesquels, ne l'oublions pas, figure Nebu-Christ. Ces fils de l'enfer n'ont jamais eu accès au pays de la lumière, et ils n'y entreront jamais. Ils ont dit à Iahiâ :

« Par la vertu de qui te tiens-tu là
et à la louange de qui enseignes-tu ? »

La question ressemble fort à celle que les grands-prêtres posent à Jésus dans le temple : « Par quel pouvoir fais-tu cela, ou qui t'a donné ce pouvoir » ?[1]. Réponse :

« Je me tiens là par la force de mon Père,
et à la louange de Celui qui est mon Créateur,
Je n'ai bâti aucune maison en Judée,
ni dressé aucun trône à Jérusalem. »

« Maison » s'entendant ici d'une religion, la pointe de la réponse est tournée contre le dieu des Juifs et contre Jésus, qui sont censés avoir institué en Judée deux religions fausses. Suit allusion aux pratiques mauvaises qu'a répudiées Iahiâ, aux saintes observances mandéennes qu'il a fidèlement gardées. Félicitations d'en haut :

Lorsque Iahiâ dit cela, la Vie se réjouit de lui grandement...
« De toutes les paroles que tu as prononcées, Iahiâ,
tu n'en as dit aucune qui ne soit vraie...
Le vêtement que la première Vie a donné à Adam l'homme,
Le vêtement que la première Vie a donné à Ram l'homme

s'agit d'êtres personnels, le mot « homme » est d'usage ordinaire comme équivalent du pronom relatif. Ceci n'a rien à voir avec le mythe de l'Homme, cher à Reitzenstein.

1. *Marc*, XI, 28.

Le vêtement que la première Vie a donné à Shurbaï l'homme,
Le vêtement que la première Vie a donné à Shum-bar-Nû,
à toi maintenant elle l'a donné,
Elle te l'a donné, Iahiâ, pour que tu montes (en haut)
et qu'avec toi monte (toute âme fidèle)...
Quiconque sera trouvé sans péché
près de toi montera au lieu de lumière ;
Qui ne sera pas trouvé sans péché
sera traîné au poste pour rendre compte. »

Il s'agit des postes ou lieux de punition, établis dans les stations planétaires. Les dernières lignes font penser à la finale de Marc [1]. Les précédentes ont suggéré à Reitzenstein un magnifique contresens. Elles mettent en scène avant Iahiâ les chefs de quatre époques ou de quatre humanités qui ont paru successivement, Ram, le chef de la deuxième, ayant échappé au fléau de la peste qui détruisit la première, Shurbaï, au fléau du feu qui détruisit la deuxième, Shum-bar-Nû, — Sem, fils de Noé, — au fléau du déluge qui détruisit la troisième. Ces trois et Adam sont présentés comme quatre justes, Iahiâ venant en cinquième comme chef d'un autre âge, qui pourrait être celui de la vraie religion — qu'on dit pourtant avoir été instituée pour Adam. — Ailleurs il n'est question que de quatre âges. Ici, pour la gloire de Jean, pour faire de lui le vrai chef de l'âge où a paru le Christ, on le met en parallèle avec les chefs des quatre âges et on lui signifie que le vêtement de gloire que la Vie a donné après sa mort à Adam, qu'elle a donné dans les mêmes conditions à Ram, à Shurbaï et à Shum-bar-Nû, est pareillement réservé à lui Iahiâ, comme à ceux qui après lui seront justes comme lui. Reitzenstein [2] s'est imaginé trouver là son idée de l'Homme divin qui se serait incarné dans Adam, dans Ram, dans Shurbaï, dans Shum-bar-Nu et dans Jean-Baptiste ! Il n'était pas possible de méconnaître plus radicalement la condition humaine des cinq personnages ici mentionnés. Le don que

1. *Marc*, XVI, 16.
2. *Taufe*, 274, et souvent ailleurs.

leur a fait la Vie ne saurait être une « carcasse » —, nom que les écrits mandéens donnent volontiers au corps, — c'est le vêtement de splendeur dont Manda d'Haiyê a revêtu Jean après l'avoir tiré de son corps de chair. Ce vêtement n'est pas un corps, et il est de même nature en tous les élus.

Voici encore un petit couplet [1] que « Iahiâ prêche dans les nuits » :

« Ne suis-je pas là seul ?
 Je vais et je viens.
Où y a-t-il un prophète qui me soit semblable,
 qui donne des prédications comme les miennes
 et qui parle avec une voix aussi merveilleuse ? »

On peut sans trop de témérité soupçonner que ce passage est une paraphrase assez médiocre de la parole évangélique [2] : « Il n'est parmi les enfants des femmes plus grand prophète que Jean ».

Nous avons vu plus haut [3] comment le Livre de Jean transfère au Baptiste la prédiction de Jésus touchant la fin du monde. Passons au récit que le même livre fait du baptême de Jésus par Jean [4]. Après l'introduction ordinaire : « Iahiâ prêche dans les nuits », etc., on lit :

Une splendeur s'est levée sur les mondes.
 Qui a dit à Jésus,
Qui a dit à Jésus, le fils de Miriam,
 qui a dit à Jésus
D'aller au bord du Jourdain
 et de lui dire : « Iahiâ,
Baptise-moi de ton baptême,
 et le nom que tu as coutume de prononcer,
 prononce-le sur moi.
Si je me montre ton disciple,
 je ferai mention de toi en mon livre. »

1. *Livre de Jean*, 85.
2. *Luc*, VII, 28.
3. Page 16.
4. *Livre de Jean*, 103-109.

Si sa demande est agréée, Jésus parlera de Jean dans son Evangile. Cette promesse n'est pas exempte de naïveté.

« Si je ne me comporte pas en disciple,
efface mon nom de ta feuille. »
« Là-dessus Iahiâ répondit à Jésus-Christ dans Jérusalem :
« Tu as dupé les Juifs et trompé les prêtres,
tu as défendu aux hommes d'engendrer
aux femmes de concevoir et d'être enceintes. »

Le Iahiâ mandéen impute à Jésus l'institution du célibat religieux et du monachisme ; il lui reproche aussi la suppression du sabbat et l'emploi des trompettes dans le service divin. Sur le dernier point il semble prêter au christianisme une coutume juive. Jésus jure avec imprécation qu'il n'a rien fait de tout cela, et il réitère dans les mêmes termes sa demande de baptême. Alors Iahiâ propose à Jésus une série d'énigmes : « Si tu me donnes de cela une explication, tu es un sage Messie. » L'explication donnée, Jésus renouvelle sa requête. Alors se produit une intervention d'en haut. Une lettre arrive de la maison d'Abathur :

« Iahiâ, baptise le menteur dans le Jourdain.
Conduis-le au Jourdain et baptise-le,
ramène-le au bord et place-le là. »

Nous savons déjà que Iahiâ administre le baptême conformément au rituel mandéen. La conclusion du récit, quelque peu brusquée, est aussi plate que ce qu'on vient de lire.

Alors Ruchâ se fit pareille à une colombe.

Rappelons-nous que Ruchâ est l'esprit. La colombe est celle du récit évangélique.

Elle mit une croix sur le Jourdain
et elle fit l'eau de diverses couleurs.

Ces traits ne viennent pas des Evangiles ; mais le pre-

mier a été emprunté au rituel chrétien pour la consécration des fonts baptismaux. L'origine du second est moins claire ; peut-être est-ce une allusion quelconque à la croyance chrétienne touchant les sept dons de l'Esprit. Car on ajoute :

« Jourdain », dit-elle, « tu m'as sanctifiée, moi et mes sept fils. »

Entendons que le baptême chrétien est une institution diabolique. La conclusion de ce texte n'est plus un discours de Ruchâ ni de Iahiâ mais une diatribe contre le christianisme.

Le Jourdain où Christ-Paul a été baptisé, j'en ai fait un égout.

Ainsi le Jourdain réel ou Jean a baptisé n'est pas en vénération chez les Mandéens : c'est le fleuve qui a été pollué par le baptême de Nebu-Christ. La suite contient des jeux de mots peu délicats sur l'eucharistie de Christ-Paul. Et cela finit par une admonition qui voudrait être aussi un jeu d'esprit :

Permettez que je vous prévienne, mes frères,
contre le dieu qu'a ajusté le charpentier.
Si le charpentier a ajusté le dieu,
qui a ajusté le charpentier ?

En tout ce que nous venons de voir il n'y a pas l'ombre de tradition historique et indépendante au sujet de Jean-Baptiste. Il n'y en a pas davantage en ce qui nous est raconté touchant le mariage de Iahiâ en suite d'une lettre qui lui arriva de la maison d'Abathur, ses nombreux enfants, les propos qu'il tient à sa femme Anhar sur la façon dont elle se comportera quand il sera mort [1] : bouffonnerie à demi consciente, d'où l'on pourrait inférer que le thème de Jean, à un moment donné, chez les Mandéens, fut matière d'amusement populaire. Aussi comique en son genre est la dernière prédication de Iahiâ-Iochanâ à Jéru-

1. *Livre de Jean*, 109-115.

salem [1] : en fait, dialogue de Christ et de Iahiâ sur cette question qu'à posée Christ : « A quoi ressemble la forme du couteau de Sauriel ? » — Sauriel, ou Suriel, est l'ange de la mort ; son couteau est l'instrument qui lui sert à séparer l'âme du corps. — Iahiâ paraît trouver la question saugrenue et indiscrète ; il n'y répond pas moins dans le détail, décrivant même l'opération que Sauriel réalise avec son couteau, malgré le mourant, qui demande un répit. Ici la bouffonnerie est théologique, mais le lecteur ingénu ne saurait dire aux dépens de qui on a voulu l'amuser le plus : Iahiâ, Christ, Sauriel avec son couteau, ou le moribond récalcitrant.

II

Les récits mandéens concernant la naissance de Jean-Baptiste ont le même caractère de conte populaire et comique. Par une singularité de la rédaction, l'annonciation de Iochanâ [2] est d'abord longuement racontée ; et plus loin Iahiâ lui-même débite la relation de sa naissance [3]. Ce n'est point hasard si les deux parties de la légende mandéenne se trouvent correspondre à l'annonciation et à la naissance de Jean dans le troisième Evangile : les récits mandéens ne sont pas autre chose qu'une broderie, presque caricaturale, librement exécutée sur le thème fourni par la légende chrétienne. Quelle que soit l'origine de celle-ci, ce n'est pas de sa source, pour nous hypothétique, mais de l'Evangile, ou de la tradition chrétienne fondée sur l'Evangile, que dérivent les fictions du Livre de Jean.

Cela commence par une scène dans le temple de Jérusalem où sont ridiculisés les prêtres juifs. L'un d'eux a eu pendant la nuit un songe qu'il raconte le matin à tout le clergé présent. Ce songe, dont l'idée pourrait venir de

1. *Livre de Jean*, 119-123.
2. *Livre de Jean*, 75-82.
3. *Livre de Jean*, 115-118.

Matthieu, remplace l'annonciation par Gabriel dans Luc.

En ma vision de la nuit j'ai vu,
    j'ai vu dans ma vision.
Couché, je ne dormais ni ne reposais,
    le sommeil ne me prenait pas dans la nuit.
Je ne dormais ni ne reposais :
    une étoile parut et reposa sur Enishbai.

Enishbai est le nom d'Elisabeth, pris de Luc et costumé à la mandéenne, L'étoile a été dérobée aux mages de Matthieu. Et voici venir « le vieux père Zacharie » :

Un feu s'alluma près d'Aba Saba Zakhria,
    trois luminaires célestes parurent.
Le soleil se coucha,
    les luminaires se levèrent.
Un feu s'attacha à la synagogue,
    une fumée monta sur le temple.
Un tremblement ébranla le Chariot (céleste),
    au point que la terre s'écarta de sa place.
Le soleil parut de nuit,
    et la lune parut de jour.

La description du songe est poussée à la charge. De même l'impression produite sur l'assistance.

Lorsque les prêtres eurent entendu cela,
    ils se jetèrent de la poussière sur la tête.
Iakif (Jacob) le prêtre pleura,
    et les larmes de Beni-Amin (Benjamin) coulèrent.
Shilaï et Shilbaï se jetèrent de la poussière sur la tête.
    Elizar (Eléazar) ouvrit la bouche et dit à tous les prêtres :
« Qui peut prendre le livre des songes,
    et à qui est accessible le livre des visions ? »

Elizar tient le rôle de grand-prêtre. Mais nous sommes au pays de la divination, et dans le milieu mandéen on connaissait la clef des songes. Elizar cite les noms de trois prêtres présents que l'on dit fort habiles, mais qui, en fait, n'y entendent rien. La terre, « qui grogne à contre-

temps », ouvre la bouche et dit: « Adressez-vous à Liliukh ». — Et maintenant que le lecteur a pu prendre une idée du genre, il est permis d'abréger.

On remet au prêtre Tab-Iomin une lettre pour Liliukh. Tab-Iomin trouve Liliukh endormi, le secoue, le réveille et lui récite mot pour mot le songe du prêtre. Ce qu'ayant entendu, Liliukh se jette de la poussière sur la tête, sort nu de son lit, prend le livre des songes et le lit en l'interprétant tout bas. Après quoi il écrit l'interprétation dans une lettre aux prêtres :

« Malheur à vous, prêtres,
car Enishbaï donnera le jour à un enfant !
Malheur à vous, rabbins,
car un enfant dans Jérusalem doit naître !
Malheur à vous, maîtres et garçons,
car Enishbaï donnera le jour à un enfant !
Malheur à toi, maîtresse Thora,
car un enfant dans Jérusalem doit naître ! »

L'étoile, c'est « l'enfant planté d'en haut qui doit être donné à Enishbaï » ; le feu sur Zacharie signifie que « Iochanâ doit naître à Jérusalem ». Iochanâ « recevra le Jourdain », c'est-à-dire qu'il donnera le baptême, et « il sera nommé prophète dans Jérusalem ».

Toujours courant, Tab-Iomin revient à Jérusalem et il remet la lettre à Elizar, qui la lit sans mot dire, puis la passe à Zacharie, qui la lit de même tout bas et la rend à Elizar. Alors Elizar lui dit : « Va-t-en de Judée, pour ne pas provoquer de combat en Jérusalem. » Furieux, « le vieux père » gifle Elizar et l'insulte,lui reprochant d'avoir eu pour mère une prostituée que son père s'est abstenu de renvoyer pour ne pas faire les frais de la lettre de divorce. Qu'on n'essaie pas de lui en conter : « Un mort voudra-t-il revivre, pour qu'Enishbaï ait un enfant ?... Il y a présentement vingt-deux ans que je n'ai vu de femme. Non, ce n'est ni par moi ni par toi qu'Enishbaï aura un enfant. » Tous les prêtres engagent « le vieux père » à se modérer :

« O Aba Saba, s'il n'était pas de songes en Judée,
s'il n'était pas de visions en Jérusalem,
alors tout ce qu'a dit Mishâ (Moïse) serait mensonge...
Iochanâ recevra le Jourdain », etc.

Zacharie s'éloigne, suivi d'Elizar, et voilà que trois lampes accompagnaient Zacharie. On le tire par la manche pour lui demander ce que cela signifie. Le « vieux père » dit qu'il n'en sait rien : « Mais ce n'est ni par vous ni par moi qu'Enishbaï aura un enfant. » Alors les prêtres insistent, se déclarant prêts à recevoir le baptême de Iochanâ, son *pitchâ* et son *mambuchâ*, — le pain et l'eau de la cène mandéenne, — et à monter avec lui au lieu de lumière. Ils rappellent à Zacharie tous les grands hommes qui sont issus de sa race, à partir de Mishâ, fils d'Amrâ : collection invraisemblable de noms où figure, à côté de Brahim (Abraham) et de Sraël (Israël), « Tous le grand, qui a écrit la Loi », et qui paraît n'être pas autre que Thot l'Egyptien. Ces illustres, nous dit-on, n'avaient ni femme ni enfants ; en leur vieil âge, ils eurent chacun un fils, et ces fils furent prophètes ; si Zacharie est dans le même cas, il continuera cette noble lignée. Elizar répète que si Iochanâ reçoit le Jourdain, lui-même se fera baptiser pour monter en sa compagnie au lieu de lumière. Le conte finit brusquement par une réplique du « vieux père » :

« Si l'enfant vient d'en haut,
que voulez-vous alors faire en Jérusalem ?
On aura pris l'enfant au bassin du Jourdain (céleste),
et on l'aura mis au sein d'Enishbaï ? »

Est-il enfin convaincu, nous pouvons le croire. Mais il est évident que, dans cette truculente histoire, on s'est passablement égayé, sinon de Iochanâ, tout au moins de la séquelle de prêtres à laquelle Iochanâ est censé appartenir par son origine.

Comme il a été dit plus haut, la naissance est narrée par Iahiâ lui-même en ses prédications nocturnes.

Mon père avait quatre-vingt-dix-neuf ans,
et ma mère quatre-vingt-huit ans.
On me prit au bassin du Jourdain
et on me mit au sein d'Enishbaï.

Ceci rejoint la conclusion du morceau précédemment cité et nous édifie sur la liberté, — ne disons pas la méthode, — avec laquelle ont procédé les rédacteurs du Livre de Jean. De ce que l'âme de Iahiâ est censée prise à la source du Jourdain vivant, au pays de la lumière, on ne doit pas inférer que la conception soit miraculeuse autrement qu'en raison de l'âge des parents ; car les âmes de tous les hommes viennent d'en haut, et celles des élus retournent à leur lieu d'origine.

« Neuf mois, (me) dit-on, tu dois rester en son sein,
comme les autres enfants y restent. »
Aucune sage-femme, dit-il, ne m'amena au monde en Judée,
et on ne m'a pas coupé le cordon ombilical à Jérusalem.

Il serait naïf de penser que les derniers traits n'ont pas été empruntés aux circonstances miraculeuses de l'enfantement de Jésus dans la tradition chrétienne plus récente.

A la naissance de Iahiâ grand émoi dans la ville de Jérusalem. Les Juifs se rassemblent à la maison de Zacharie et ils demandent comment on appellera l'enfant. Ils proposent deux noms. Enishbaï crie qu'elle n'en veut pas : « Je veux lui donner le nom de Iahiâ-Iochanâ (*sic*) que la Vie même lui a donné. » — Transposition mandéenne de ce qu'on lit dans Luc touchant l'attribution du nom [1]. — Mais ici les Juifs se fâchent et cherchent une arme pour tuer la mère et l'enfant. Trait mal venu, qui prépare un miracle ignoré de la tradition évangélique :

Quand Anosh-Uthra entendit cela, il prit l'enfant et l'emporta au Parwdan, la montagne blanche, où l'on élève les nourrissons au *mambuchâ*.

1. *Luc*, I, 59-63.

Parwan est une localité inconnue, ou plutôt une faute de copiste pour Tarwan, qui appartient à la cosmographie mythique des Mandéens. Application spéciale du mythe de l'enfant providentiel soustrait par miracle à l'ennemi qui veut le détruire à sa naissance [1]. C'est aussi bien un équivalent quelconque de la fuite en Egypte dans Mathieu [2]. Et le séjour de Iahiâ au Tarwan se substitue à celui de Jean au désert [3].

[Je restai là] jusqu'à l'âge de vingt-deux ans.
J'y appris toute ma sagesse
et je m'appropriai complètement tout mon enseignement.

Il s'agit évidemment de la religion mandéenne. Mais il faut ramener Iahiâ en Judée.

On me revêtit d'habits de splendeur
et on me couvrit d'une enveloppe de nuée...

Ce n'est pas pour le dépouiller de son humanité, mais pour couvrir celle-ci jusqu'au moment où il apparaîtra dans Jérusalem.

A la septième heure d'un dimanche (!)
on m'apporta dans la localité de Jérusalem.
Alors une voix clama en Judée
et un cri fut énoncé en Jérusalem :
« Quelle femme a eu un fils
qui alors fut volé ?
Quelle femme fit pour lui un vœu
et ne s'inquiéta pas de l'accomplir ?
Quelle femme eut un fils qui fut volé ?
Qu'elle vienne et reconnaisse son fils. »

Un certain Battaï vient dire la chose à la vieille Enishbaï :

1. Cf. *Apocalypse*, XII, 5. Mais les deux applications sont indépendantes l'une de l'autre.
2. *Mathieu*, II, 13-14.
3. *Luc*, I, 80.

« Un jeune homme est arrivé en Judée,
un prophète est arrivé à Jérusalem.
Un jeune homme est en Judée arrivé ;
près de lui se tient son ange gardien.
Sa bouche à toi ressemble
et ses lèvres à son père Aba Saba Zakhria ;
Ses yeux à toi ressemblent,
et ses sourcils à son père Aba Saba Zakhria ;
Son nez à toi ressemble
et ses mains à son père Aba Saba Zakhria. »

Nous touchons au burlesque. Mais voici mieux encore. A cette nouvelle Enishbaï s'empresse dehors, en oubliant de prendre son voile ; ce qu'ayant remarqué, le vieux père Zacharie rédige incontinent une lettre de divorce. Le soleil en murmure dans le ciel, et la lune aussi parmi les étoiles. Le soleil « ouvre la bouche » et déclare sans ambages que le vieux père « a perdu la raison et ressemble à un Arabe abandonné de son destin ». Cependant Iahiâ, voyant sa mère seule, sort de son nuage et vient la baiser sur la bouche. Alors Anosh-Uthra, que nous devons supposer avoir ramené Iahiâ à Jérusalem, comme il l'en a jadis enlevé, lui tient ce discours :

« Il est pour toi, Iahiâ, écrit dans ton livre,
il est sur ta feuille expliqué,
qu'elle seule sur la bouche tu baiseras. »

Iahiâ admet la restriction, mais il doit bien ce baiser à la mère qui l'a porté neuf mois dans son sein. Satisfait de cette réponse, Anosh-Uthra comprend que Iahiâ est un sage, et il recommande au soleil, puis à la lune, d'avoir l'œil sur ce jeune homme que le Roi a envoyé, jusqu'à ce que ceux d'en haut aient désir de lui.

Ainsi finit ce petit roman comique, où il n'y a certes pas l'ombre d'une tradition particulière et ancienne touchant le personnage historique de Jean-Baptiste. En comparaison du récit évangélique dont il dépend et qu'il ne saurait servir à expliquer, le conte mandéen, — car il ne s'agit pas, à proprement parler, d'une légende, — n'est qu'une

fiction tardive et assez pauvre, qui n'a pas le moindre rapport avec les premières origines du christianisme. Par conséquent le conte mandéen et tout ce qu'on lit dans les Ecritures mandéennes touchant Iahiâ-Iochanâ ne projette aucune lumière sur le problème de Jean-Baptiste, parce que tout cela n'ajoute rien de consistant à ce que l'on peut savoir d'ailleurs au sujet de Jean. Prétendre expliquer la légende évangélique de Jean par les fantaisies mandéennes est le renversement de toute critique raisonnable et scientifique.

La discussion de la légende évangélique de Jean se trouve donc en dehors du sujet qui est ici traité. Il n'est pas néanmoins sans intérêt de noter que cette légende est tout autre chose que le simple et immédiat reflet d'une tradition historique concernant la personne et le rôle de Jean le Baptiseur. L'on peut dire, au contraire, sans exagération, que tous les passages du Nouveau Testament où il est parlé de Jean sont dominés par une préoccupation commune, qui est d'exploiter ou simplement de neutraliser, pour l'avantage du christianisme, Jean et les souvenirs ou idées qui s'attachaient à son nom. Il paraît certain qu'avant la manifestation de Jésus exista un prédicateur judéen nommé Iochanan (Jean), ascète ambulant qui annonçait le prochain jugement de Dieu, prêchait la repentance de tout péché comme condition de salut en ce jugement redoutable, et recommandait l'observance qu'indique son surnom, l'immersion dans l'eau courante du Jourdain, symbole de purification et de renouvellement, en même temps gage d'immunité au jour de la colère. Sur ce baptême et sa signification nous aurons à revenir. Quant au rôle de Jean, il est sûr que la tradition chrétienne, en faisant de Jean le précurseur de Jésus, et, dans le premier Evangile et le quatrième, un précurseur conscient de sa subordination au ministère du Christ, a voulu dissimuler un rapport historique de signification contraire, le christianisme naissant s'étant trouvé en compétition avec la secte dont il procédait de manière ou d'autre et n'ayant pu faire valoir sa supério-

rité qu'en coordonnant la mission providentielle de Jean à celle de Jésus. La légende des deux naissances, qu'on trouve élaborée dans les deux premiers chapitres de Luc, réalise symboliquement, par une sorte d'anticipation, ce rapport des deux maîtres. Il paraît même très probable qu'une légende de la naissance de Jean, construite dans la secte baptiste issue directement de lui, a été dédoublée, dans un cercle chrétien, de telle façon que Jean, dès avant de naître, fût le témoin du Christ. Mais cette élaboration n'a rien à voir avec la question du mandéisme, et le mandéisme n'y est entré absolument pour rien. La légende mandéenne procède de la légende évangélique ; elle n'est pas à l'arrière-plan de la légende préchrétienne de Jean.

CHAPITRE III

Le Mandéisme et le Judaïsme

Beaucoup pensent que les Mandéens seraient originairement une secte juive ou issue du judaïsme, qui, née en Transjordanie sous l'influence de Jean-Baptiste, aurait été répudiée par les Juifs et leur serait devenue hostile. L'hostilité ne fait pas doute ; ce qui est moins certain, c'est la provenance juive, dont les Mandéens eux-mêmes ne semblent pas avoir conscience, et dont leur littérature ne contient pas réellement la tradition. Mais certains croient tenir les preuves de cette origine et de cette évolution qui, rattachant à Jean la gnose mandéenne, mettraient celle-ci à la source du christianisme. Faute de mieux on s'autorise d'une légende mythique où l'on essaie de lire l'histoire du mandéisme, et on allègue les emprunts que la religion mandéenne aurait faits à l'Ancien Testament. Resterait peut-être à voir ce que signifie au juste la légende, et comment se présentent les emprunts.

I

La légende décrit les aventures de Miriai, une jeune fille qui réellement personnifie la religion ou la secte mandéenne et qui, — le fait n'est pas non plus contestable, — porte un nom biblique. Car Miriai est le nom hébreu Miriam, costumé à la mandéenne, le nom de la sœur de Moïse et celui de la mère du Christ. Cette légende de Miriai se lit tout au long dans le Livre de Jean [1], ce qui

1. *Livre de Jean*, 129-139.

de soi n'est pas un indice de haute antiquité ; toutefois, dans le même livre, cette légende est précédée d'un morceau qui semble raconter la conversion de Miriai [1] ; or ce premier morceau fait écho à un texte liturgique [2], et le Ginzâ aussi fait une place à Miriai dans l'histoire épique de la religion [3].

Commençons par ces lignes du Ginzâ, qui se trouvent dans un poème où l'on raconte ce qu'a fait Anosh-Uthra pour traverser les manœuvres de Ruchâ et des Sept, qui ont construit Jérusalem pour les Juifs et les y ont installés. Rappelons-nous que, pour les Mandéens, toutes les religions, sauf la leur, sont des institutions diaboliques, à commencer par le judaïsme et le christianisme.

Les Juifs se multipliaient,
le temps était venu de former un parti.
Je pris une apparence corporelle
et je me rendis à Jérusalem.

Cette intervention n'est pas datée ni autrement circonstanciée. Ce doit être celle qui, dans le Livre du Seigneur de la Grandeur, est rapportée au temps de « l'empereur Pilate » [4].

Je parlai avec ma voix et prêchai,
je fus un médecin pour Miriai ;
Un médecin pour Miriai je fus,
et je la guéris à fond ;
Je fus nommé un médecin de la Vérité,
lequel guérit sans prendre salaire ;
J'emmenai Miriai et la baptisai au Jourdain,
je la signai du signe pur.

Miriai figure donc les croyants de la Vérité qu'Anosh-Uthra aurait recrutés alors à Jérusalem. Mais voyons la suite.

1. *Livre de Jean*, 126-129.
2. *Liturgies*, 210-212.
3. *Ginzâ*, 341.
4. *Ginzâ*, 30 ; *supr. cit.*, p. 28.

De Miriai la parfaite
Iakif et Beni-Amin sont venus.
De Iakif et de Beni-Amin
trois cent-soixante cinq disciples sont venus ;
Trois cent soixante-cinq disciples se sont avancés
dans le lieu de Jérusalem.
Les Juifs se mirent en colère
et tuèrent mes disciples, qui prononçaient le nom de la Vie.

Ce que voyant, Anosh-Uthra, qui était sur la terre « pour y dresser la plantation de la Vie », entre lui-même en fureur, remonte auprès de la grande Vie, redit à son Père ce qu'ont fait les Sept, et le Père lui « donne une lettre, en colère, contre Jérusalem ». Anosh redescend, cette fois en aigle blanc, — nous retrouverons cet aigle, — et, malgré Ruchâ, procède à la destruction du lieu maudit. Ainsi les Juifs auraient péri après avoir mis à mort tous les disciples de la Vérité. Nous savons bien pourtant que tous les Juifs ne sont pas morts. Mais non plus les disciples d'Anosh-Uthra, car le récit s'achève sur cette déclaration inattendue :

Cependant à mes disciples fut attribuée sécurité,
qui avaient subi la persécution dans Jérusalem.
J'ai détruit la maison de ceux qui étaient sans bonté,
et la Vie est victorieuse.

Notons que Miriai, ici personnage purement symbolique, paraît auprès d'Enishbai dans un passage du Livre de Jean[1] ; mais elle y est en surcharge, car, dans la suite du morceau, Jean ne parle qu'à sa mère. Ailleurs, dans le même livre, elle est à côté de Iakif et de Beni-Iamin interrogeant Iahiâ-Iochanâ sur l'avenir de la religion mandéenne [2]. Iakif et Beni-Iamin apparaissent de même en individus dans le récit concernant la naissance de Iahiâ. C'est que le roman a utilisé comme individus les person-

1. *Le livre de Jean*, 85.
2. *Le Livre de Jean*, 87. C'est la petite apocalypse citée plus hant, p. 16.

nages typiques de notre texte, où Iakif et Beni-Amin, entre Miriai et les trois cent soixante-cinq apôtres de la vérité, figurent une génération de croyants ou de docteurs. Quant aux trois cent soixante-cinq disciples martyrs, ils s'identifient aux trois cent soixante prophètes que le Livre du Seigneur de la Grandeur représente comme sortant de Jérusalem en prédicateurs de la vraie religion [1].

Dans le texte des Liturgies le mythe de Miriai apparaît en dehors de tout cadre liturgique et même géographique [2].

Au nom de la grande Vie
soit glorifiée l'auguste Lumière !
A la porte de la maison du peuple (la synagogue)
la mère rencontre Miriai.
La mère rencontre Miriai
et elle l'interroge :
« D'où viens-tu, ma fille Miriai,
dont le visage cueille roses ?
Ton visage cueille roses
et tes yeux sont pleins de sommeil.
De sommeil sont pleins tes yeux
et sur ton front est assoupissement. »
Là-dessus elle lui répond :
« C'est que, depuis deux, trois jours,
mes frères à la maison de mon père sont descendus.
Mes frères à la maison de mon père sont descendus
et chantent d'admirables hymnes.
A cause du chant des Uthras mes frères
aucun sommeil ne vient sur mes yeux.
Ne vient pas sur mes yeux sommeil
ni assoupissement sur mon front. »

Miriai est le type de l'âme croyante, que les esprits de lumière, frères des âmes, venus en ce monde, gagnent par le chant des hymnes mandéens, poèmes de la vérité. Les Uthras ont ici le rôle que s'attribue Anosh dans le poème du Ginzâ. La mention de la synagogue suppose un milieu juif. Réplique de la mère :

1. *Ginzâ*, 30, *supr. cit.*, p. 28.
2. *Liturgies*, 209-212.

« N'as-tu pas, ma fille Miriai, appris
ce que les Juifs disent de toi ?
Les Juifs disent :
« Ta fille a conçu amour pour un homme.
Haine contre la maison du peuple (la synagogue)
et amour pour le temple (mandéen) elle a conçu.
Haine contre les phylactères
et amour pour la couronne brillante elle a conçu.
Au sabbat elle fait besognes,
le dimanche elle tient ses mains en repos.
Miriai a rejeté la Loi
que les Sept à Jérusalem ont liée. »

On peut, si l'on veut, localiser à Jérusalem cette scène qui se dessine plutôt dans l'abstrait. Le fait est que « les Juifs » reprochent à Miriai d'avoir répudié le judaïsme. Elle-même va dire qu'elle l'abomine.

A l'endroit où Miriai se tient,
elle se met de la poussière sur les pieds,
Et elle dit :
« Poussière en la bouche des Juifs,
cendre en la bouche de tous les prêtres !
Que le fumier qui est sous les chevaux
vienne sur les anciens qui sont à Jérusalem !
Je ne puis haïr celui que j'ai pris en affection,
ni aimer celui contre qui j'ai conçu haine.
Oui, j'ai pris en affection mon Seigneur Manda d'Haiyê,
et il me sera un aide,
Un aide et un soutien
du lieu de ténèbres au lieu de lumière. »

Suit la doxologie :

Tu fus victorieux, Manda d'Haiyê,
et tu secourus tous tes amis pour la victoire.
Et la Vie est victorieuse.

Bien hardi qui définira l'état civil de Miriai et dira le nom de sa mère. Est-elle coupable d'une réelle apostasie à l'égard du judaïsme ? Les Juifs le disent, mais elle ne

semble pas en faire ici l'aveu. On remarquera que, pour finir, le convertisseur de Miriai semblerait être Manda d'Haiyê en personne, le grand Sauveur mandéen.

Le premier morceau du Livre de Jean concernant Miriai [1] semble n'être qu'une paraphrase du texte liturgique.

Au nom de la grande Vie, etc.
Je suis Miriai, une fille des rois de Babel
une fille des puissants maîtres de Jérusalem.

Que Babel soit ici un nom mystique de Jérusalem [2], rien ne permet de le supposer. Les rois de Babel, puissants maîtres de Jérusalem, sont Nabuchodonosor et ses successeurs. Miriai se donne comme descendante des Babyloniens qui jadis conquirent la Judée. L'indice n'est peut-être pas sans signification, bien que la suite semble y contredire.

Les Juifs m'ont mise au monde,
les prêtres m'ont élevée ;
Ils m'ont portée dans le pan de leur robe
à la maison sombre, au temple.

Sans doute le temple de Jérusalem. Mais nous verrons de plus en plus que les écrivains mandéens n'ont pas le sens des distances et pas plus dans l'espace que dans le temps.

Adonaï (le dieu des Juifs) a placé sur mes mains
et sur mes deux bras un fardeau.
Je dois balayer et laver
la maison sans solidité,
Rien n'y est pour soutenir les pauvres
rien pour apaiser les âmes tourmentées.

A cet égard, le temple, c'est-à-dire le judaïsme, ne vaudrait pas le mandéisme.

1. *Livre de Jean*, 126-129.
2. Lidzbarski, *Livre de Jean*, 126.

Mon père allait à la maison du peuple (la synagogue),
ma mère allait au temple.

Le temple juif plutôt que le temple mandéen ; car le père et la mère semblent d'accord dans les recommandations suivantes.

Mon père venait et me disait,
ma mère venait et m'ordonnait :
« Miriai, ferme les portes intérieures
et pousse les verrous,
Garde-toi de sortir dans les rues »...

Miriai n'en fait rien et sort.

Je voulais aller à la maison du peuple,
mais mon chemin me conduisit au temple (mandéen)
J'entrai et trouvai mes frères et mes sœurs
qui étaient là et donnaient des prédications...
A la voix de leurs prédications... j'étais prise de sommeil
et je me couchais sur la place.
Mes frères s'en allaient et ne m'éveillaient pas,
mes sœurs s'en allaient et ne me secouaient pas.

Interprétation très lourde de ce que nous venons de lire dans le texte liturgique.

Cependant, toi, ma sœur en religion,
tu m'as secouée de mon sommeil et tu as dit :
« Debout, debout, Miriai,
avant que le jour commence »...

Peu nous importe que cette sœur soit un être céleste ou un simple dédoublement de Miriai elle-même, une autre personnification de la foi mandéenne. La sœur lui fait craindre que son « père corporel », en constatant sa sortie, ne la morigène sévèrement. C'est en effet ce qui arrive : « D'où viens-tu, coureuse, chienne en folie ! »... Miriai proteste contre ces grossières injures. Mais le père crie de plus belle.

« Venez voir Miriai, qui a quitté le judaïsme
et s'en est allée pour aimer son maître »...

Et Miriai de répliquer :

« Je suis loin d'aimer ce que je hais
je suis loin de haïr ce que j'ai pris en affection.
Je suis loin de haïr mon Seigneur Manda d'Haiyê...
Poussière dans la bouche des Juifs...

et le reste, comme dans le texte liturgique, jusqu'au « fumier » inclusivement. Tout cela n'est que broderie sur le thème mythique fourni par le texte des Liturgies et ne nous apprend rien de précis sur l'origine et la patrie du mandéisme. Mais il nous reste à voir l'autre paraphrase, plus développée, du même mythe dans le Livre de Jean [1].

Au nom de la grande Vie, etc.
Je suis Miriai, une vigne,
un arbre qui à l'embouchure de l'Euphrate se dresse.

Il est clair que Miriai personnifie la religion et la gent mandéennes. Et ce qu'on nous dit là ne signifie pas que la vigne en question ait été d'abord plantée ailleurs que sur l'Euphrate.

Les fruits de l'arbre sont des pierres précieuses,
les fruits de l'arbre sont des perles...
Une volée (d'oiseaux) s'est posée sur l'arbre
et ils veulent y bâtir leur nid...
Tandis que les oiseaux étaient sur la vigne,
vents et tempêtes éclataient ;
Ils secouaient les bons oiseaux,
ils frappaient contre l'arbre ;
Les feuilles de la vigne ils dispersaient de toutes parts,
et ils chassaient les oiseaux de leur lieu.
Maints oiseaux étaient là qui ne s'envolèrent pas,
s'accrochant des griffes et des ailes,
jusqu'à ce que vents et tempêtes eussent passé.

1. *Livre de Jean*, 129-138.

D'autres ne s'accrochèrent pas ainsi et furent emportés on ne sait où. Le calme revenu, et les bons oiseaux recommençant à gazouiller et à faire leurs nids, un aigle blanc s'abattit sur l'arbre, et les bons oiseaux lui demandèrent des nouvelles de leurs frères disparus. Avec quelque tristesse l'aigle répond que mieux leur vaudrait ne pas savoir ce qui est advenu de ces infortunés, et il dit les différentes manières dont ils ont péri.

« Bien vous a pris, petits oiseaux,
de vous être accrochés à cette vigne.
Vous avez été une compagnie pour Miriai,
la vigne qui à l'embouchure de l'Euphrate se dresse »...

Ce que nous lisons là n'invite pas à localiser en Transjordanie la tempête-persécution qui a sévi sur les oiseaux mandéens. L'aigle continue :

« Je suis venu à mes frères
pour leur être un appui sur la terre,
Je suis venu pour guérir Miriai
et apporter de l'eau aux bonnes chères plantes,
aux ceps qui à l'embouchure de l'Euphrate se dressent »...

L'aigle blanc serait donc Manda d'Haiyê en personne, à moins que ce ne soit Anosh-Uthra, comme dans le morceau parallèle du Ginzâ, que nous avons cité d'abord [1].

L'aigle s'est envolé de l'arbre,
il vole à l'entour et instruit ses amis...
« Ecoutez mon appel, mes frères,
soyez fermes et supportez la persécution
Soyez à Miriai une compagnie...
Malheur aux Juifs,
qui ont été pour Miriai persécution !
Malheur à Elizar, la grande maison,
la colonne qui soutient le temple !
Malheur à Zatan Estuna
qui contre Miriai a rendu faux témoignage ! »

1. Dans un autre morceau du *Livre de Jean*, 235-236, l'aigle blanc est Hibil Ziwa.

Elizar est le grand-prêtre qui figure dans le récit mandéen de la naissance de Jean. Ici la scène se déplace de la basse Mésopotamie à Jérusalem et l'on rejoint le récit parallèle du Ginzâ. Ce qui suit ressemble d'ailleurs à un complément ou un doublet artificiel de ce qu'on vient de lire.

A Jérusalem, la Jérusalem des Mandéens, les Juifs, « grands et petits », déplorent l'apostasie de Miriai :

« Elle a fui les prêtres,
elle a aimé un homme...
Par la main ils se sont pris,
ils sont allés s'établir à l'embouchure de l'Euphrate.
Nous allons les tuer
et rendre Miriai méprisable dans Jérusalem.
Une potence nous érigerons
pour l'homme qui a corrompu et séduit Miriai. »

Et sans plus de cérémonie, les Juifs se transportent à l'endroit où est Miriai. En arrivant, « ils trouvent qu'un trône a été élevé pour elle au bord de l'Euphrate ». Le trône de Miriai est entouré de tout l'appareil du culte mandéen.

Une bannière blanche était pour elle déployée,
un livre sur son giron était ouvert.
Elle lit dans les livres de la religion
et elle réveille tous les mondes,
Elle tient en sa main le bâton de l'eau vive ;
la ceinture autour de ses reins est nouée.
Miriai prie en humilité
et elle prêche d'une voix merveilleuse.

Les poissons de la mer et les oiseaux de la région l'écoutent avec un tel ravissement qu'ils en perdent le sommeil. — Rappelons-nous qu'ils ont chanté en chœur Manda d'Haiyê quand il est venu baptiser Jean. — Miracle plus grand encore sans doute, les Juifs se frappent la poitrine à poings fermés et ils fondent en larmes. La mère de Miriai, pleurant aussi, essaie de la ramener, lui rappelant que

naguère elle avait en son giron la Loi, l'ouvrait, la lisait, la savait ; les clefs du temple étaient en ses mains, que baisaient prêtres et fils de prêtres ; des milliers d'hommes étaient à ses ordres. — Ainsi Miriai aurait personnifié la religion juive comme elle personnifie maintenant la religion mandéenne. — Tout le peuple juif la regrette et l'attend ; qu'elle revienne à sa cité.

« N'aie plus désir de cet homme
qui t'a prise et emmenée.
Cet homme qui n'est pas de ta localité,
laisse-le seul au monde »...

Miriai répond en se moquant des Juifs et en protestant contre la calomnie de la séduction.

« Si seulement il n'y avait pas les Juifs,
les infâmes et indignes prêtres !
Si seulement il n'y avait pas les Juifs,
qui sont là prosternés devant un arceau ! »

« La coupole du crime » étant mentionnée un peu plus loin, Lidzbarski se demande [1] si le temple juif ne se confondrait pas ici avec la mosquée d'Omar. — Les Juifs, dit Miriai, sont ce qu'ils l'accusent d'être, impudiques et voleurs.

« Béni soit celui qui m'a délivrée de mes liens
et qui a planté ici mes pieds ! »

Survient un aigle blanc, évidemment celui que nous connaissons déjà ; ses ailes étaient aussi grandes que le monde. Il fondit sur les Juifs, les ligota, les plongea dans l'eau profonde, l'eau trouble, l'eau noire, au-dessous de l'eau ardente, et leurs vaisseaux avec eux. — Cette flotte n'était pas attendue. — Simultanément, il détruit le temple et met le feu à Jérusalem ; par la même occasion il tue « les disciples » qui y étaient. — On pourrait demander lesquels, mais ce sont les trois cent soixante-cinq dis-

1. *Le livre de Jean*, 136, n. 4 (114, n.2).

ciples dont nous a parlé le Ginzâ ; seulement, dans le Ginzâ, c'étaient les Juifs qui tuaient les disciples, et Jérusalem était détruite par Anosh-Uthra en punition du crime. Ce trait suffirait à montrer le caractère tardif et plus que déliquescent du morceau que nous tâchons d'analyser.

Après ce brillant exploit, l'aigle descend près de Miriai, incline ses ailes devant elle, s'assied près d'elle, lui parle et la prêche. « Ils se donnent la chère religion ». — Cela doit s'entendre simplement de la poignée de main rituelle, et non pas d'une communication réciproque de sagesse. — L'aigle enlace fortement Miriai et la met sur le trône. Echange de tendres propos :

« Miriai, regarde-moi avec bonté,
souviens-toi de moi devant la Vie.
Je suis ton bon messager,
celui qui écoute ta parole.
Je te prie par la haute religion,
la religion que les Jourdains ont choisie.
— O bon Uthra, lui répond-elle,
Uthra que la Vie a envoyé !
Ta splendeur et ta lumière se sont sur nous levées...
Quiconque écoute ta voix sera inclus au lieu pur
il sera inclus au Trésor de la Vie
et tes rayons (sur lui) doublement se lèveront.
A quiconque n'écoute pas ta voix
seront retranchés veille et sommeil.
Qu'il soit compté parmi les Juifs, les esclaves,
tous les prêtres, les fils de la servante. »

Après ce qui nous a été dit de Mahomet [1], on pourrait supposer que « les fils de la servante » sont les Arabes ; mais ici, vu le parallélisme, il s'agit plutôt des Juifs [2].

« Toi et moi nous allons nous envoler
et monter glorieux au lieu de la lumière. »
— Louée soit la Vie,
et la Vie est victorieuse.

1. *Supr.*, p. 16.
2. Cf. *Galates*, IV, 21-31.

Avouons-le sans ambages, on n'aurait jamais dû tirer de cette fantasmagorie incohérente un argument en faveur de l'origine transjordanienne du mandéisme. Il n'y est pas plus question de la Transjordanie, comme patrie du mandéisme, que de l'Australie. Au fond de cette médiocre allégorie il n'y a toujours que la prétention de rattacher vaille que vaille l'histoire du mandéisme à celle du judaïsme et du christianisme. Là gît l'intérêt de la fiction, qui a été conçue indépendamment de toute considération réelle d'histoire et de géographie. Faute de mieux, les Mandéens ont pris pour l'histoire humaine, sauf à le modifier à leur guise, le cadre qui résulte de la Bible juive, cadre qu'avait adopté le christianisme et que retint aussi l'islamisme. Tout en professant volontiers que leur religion est aussi ancienne que l'humanité, ils ont, dans l'intérêt de leur polémique antichrétienne, placé hardiment une manifestation décisive d'Anosh-Uthra à Jérusalem, du temps du Christ, et dans l'intérêt de leur apologie devant l'islamisme, ils ont accaparé Jean-Baptiste en prophète de leur religion. Le mythe de Miriai appartient au même ordre de fictions et sert à le compléter : nous le voyons en rapport essentiel avec l'intervention d'Anosh-Uthra pour l'institution du mandéisme et la destruction de Jérusalem. Il n'y a pas lieu de chercher plus loin la clef d'une fausse énigme. Le nom de Miriai est juif, et il a été choisi comme tel. Il peut très bien avoir été pris de l'Evangile et emprunté à la mère de Jésus, comme on a pris à la légende évangélique de Jean le nom d'Enishbaï. Dans la mesure où il se dessine, le rapport chronologique et géographique du mythe de Miriai-mandéisme avec le judaïsme à Jérusalem est sûrement fictif, tout comme l'intervention d'Anosh-Uthra dans cette affaire et dans la ruine de Jérusalem. Il n'en va pas de même quant aux rapports que le mandéisme a pu avoir dans son pays, en Mésopotamie, avec le judaïsme, qui fut longtemps et largement représenté en Babylonie. La foi mandéenne est une gnose antijuive plus ou moins adaptée au cadre historique du judaïsme. Il n'est pas impossible que certains éléments du judaïsme

mésopotamien, en contact avec la gnose iranienne, aient contribué à la formation du mandéisme. Mais le mythe que nous venons d'analyser est bien postérieur à l'origine du mandéisme, et tant s'en faut qu'il suffise à en rendre compte, car il ne reflète pas directement cette origine, il atteste l'intérêt qu'on eut à la présenter de cette façon.

II

Il est clair que le mandéisme a considéré la Bible juive à peu près comme la considérait Marcion, non comme un livre proprement divin, mais comme une fausse révélation, œuvre d'un dieu inférieur. Adonaï est Shamish, un des sept dieux planétaires ; Jérusalem est une fondation des Sept, et la Loi aussi vient d'eux. Le monde visible, Jérusalem et la Loi, judaïsme et christianisme sont l'œuvre de puissances inférieures et même mauvaises. D'où il suit que l'influence du judaïsme, — et l'on en peut dire autant de l'influence du christianisme, — sur le mandéisme, a été plutôt extérieure et superficielle qu'essentielle et profonde.

Les livres mandéens ne semblent pas attester, en général, une connaissance directe de l'Ancien Testament, et les emprunts textuels, qui ne sont pas très nombreux, n'ont pas dû être immédiats, mais résulter du contact soit avec les Juifs soit aussi bien avec les chrétiens. Ainsi les noms bibliques ne manquent pas dans la littérature mandéenne, mais ils sont le plus souvent altérés dans leur prononciation, et le rôle des personnages bibliques est pareillement compris à la mandéenne.

Adam et Eve sont les ancêtres du genre humain, mais leur création est racontée autrement que dans la Genèse. Il n'en est pas moins significatif de les voir là, et comme premiers disciples et bénéficiaires de la religion mandéenne. Adam surtout a été l'objet de spéculations, d'ailleurs peu concordantes, en divers traités du Ginzâ ; et dans la seconde partie de ce recueil théologique, c'est la mort

d'Adam qui devient typique et thème d'enseignement général. Si la création du premier couple,dans le Livre du Seigneur de la Grandeur, se rapproche sensiblement de la Genèse, bien que cette création ne se fasse pas par l'Etre suprême mais par l'envoyé d'en haut, il n'en va plus de même dans le troisième livre du Ginzâ (partie droite), où Ptahil et les Sept créent le corps d'Adam, la vie lui étant communiquée seulement lorsqu'Abathur en a dérobé l'étincelle au trésor de la Vie, et Eve étant ultérieurement créée par Manda d'Haiyê et les Uthras ses frères. La seconde version est la plus conforme à l'ensemble de la doctrine mandéenne, la première étant plutôt d'importation relativement tardive et accessoire.

Avec les trois grands Uthras, Hibil, Shitil et Enosh (Anosh), on se croirait sur le terrain biblique, au moins pour ce qui est des vocables. Cependant Hibil ne tiendrait d'Abel que son nom : et encore n'est-ce pas bien sûr. Car, si nous en croyons Théodore bar Koni, la secte des Kantéens, que nous voyons étroitement apparentée à celle des Mandéens, prétendait avoir reçu sa doctrine d'Abel (Hibil). Or il y a peu de chances que cet Abel kantéen, qui selon toute vraisemblance est l'Hibil mandéen, et dont l'Hibil mandéen procède, ait été fils d'Adam chez les Kantéens, où il est le grand révélateur et sauveur, rôle que l'Hibil mandéen partage avec d'autres Uthras ; et ce révélateur kantéen paraît être « le Fils de la lumière » [1]. Ceci nous mènerait très loin de la Genèse, et d'autant plus que Kantéens et Mandéens semblent ignorer tout à fait Caïn. Chez les Mandéens, Hibil, Shitil et Anosh forment une trinité d'Uthras supérieurs, subordonnés à Manda d'Haiyê, et tel traité du Ginzâ les dit baptisés dans le Jourdain céleste avant la création du monde inférieur [2].

Nous savons déjà que la gnose mandéenne se comporte

1. Voir Pognon, 220, 223.
2. *Ginzâ*, 145-146. En ce qui regarde Shitil, cf. *supr.*, p. 25. Dans *Ginzâ*, 243, Hibil apparaît auprès d'Eve sans avoir été conçu ; on ne le dit pas moins fils d'Adam et d'Eve ; Shitil est dit son fils, et Anosh fils de Shitil. Combinaison artificielle, pour ajustement, d'ailleurs incomplet et maladroit, à la tradition biblique, où Seth est

fort librement envers le cadre biblique des temps primitifs. Elle connaît le déluge, avec Noé, ses trois fils et même la femme de Noé [1]; mais elle nous dit aussi que l'humanité fut deux fois détruite avant le déluge : une première fois, trente générations après Adam, par l'épée et par la peste, un seul couple, Ram et Rud, survivant et perpétuant la race, et une seconde fois, après vingt-cinq générations, par le feu, un autre couple, Shurbai et Sharhabel, survivant encore ; après quinze générations arrive le déluge, avec « Noé de l'arche ». Un mythe des quatre âges de l'humanité s'adapte au mythe du déluge. Aucune raison n'est donnée des trois destructions, qui n'ont pas besoin d'être des actes de la justice divine, le monde étant mal fait et gouverné arbitrairement par les Sept. Il semblerait plutôt que les hommes se conduisent honnêtement sur la terre jusqu'à la fin du règne de Salomon. Jérusalem a été bâtie six générations après Noé ; — notons que la Bible ne dit pas quand ni comment Jérusalem a été fondée ; — elle a été florissante pendant mille ans, jusqu'au règne de Salomon, fils de David, à qui les démons obéissaient ; — trait en rapport avec la légende de Salomon grand magicien ; — mais Salomon se glorifie lui-même, ingrat à son Seigneur, et il perd le trône. « Alors (*sic*) paraît Christ, le prophète des Juifs, Messie de mensonge ; il met les Planètes dans son parti », et les « Sept séduisent les enfants d'Adam [2] »

On a donc beaucoup ajouté et beaucoup retranché au canevas biblique de l'histoire humaine, ou plutôt on aura pris de toutes mains les divers éléments de cette fantaisie, qui est tout le contraire d'une construction savante. Car il n'y a pas eu grand travail d'esprit sur les données bibliques et non bibliques de ce mythe incohérent. L'on s'est arrangé de ce qu'on avait pu occasionnellement

fils d'Adam, non d'Abel. Ce passage est en contradiction avec ce qu'on lit ailleurs touchant Hibil, et paraît une surcharge dans le contexte même où on le lit.

1. *Ginzâ*, 46. Il est vrai que la même, *Ginzâ*, 410, est dite femme de Sem (Shum).
2. *Ginzâ*, 28.

recueillir, et le tout a été amalgamé sans art ni précaution. La part d'invention qui revient au mandéisme dans cette synthèse branlante n'a rien de particulièrement génial. Ce n'est pas d'après la Bible que les théologiens du mandéisme ont pu se représenter Jésus comme ayant été « le prophète des Juifs ». L'identification d'Adonaï, le dieu des Juifs, au soleil, est une trouvaille assez médiocre, tout comme l'identification du Christ au démon planétaire Nebu. Au fond, l'on a maladroitement ajusté la notion mythique du mandéisme, religion véritable et primitive de l'humanité, notion conçue en regard du mythe juif et chrétien, au cadre de ce mythe, en y logeant en même temps quelques apports de traditions païennes.

Notons que les rédacteurs des écrits mandéens, si les targums araméens n'étaient pas à leur disposition, auraient pu, dans les temps chrétiens, connaître les Ecritures du judaïsme par la version syriaque de l'Ancien Testament ; mais ils sembleraient plutôt n'avoir de ces Ecritures qu'une connaissance sommaire et indirecte,par des intermédiaires, par la fréquentation de groupes juifs ou chrétiens auprès desquels ils vivaient. Toutefois, si les lacunes de leur information biblique ne sont pas difficiles à expliquer, quand on n'est pas résolu de parti pris à faire dériver leur secte du judaïsme, cette ignorance relative ne saurait rendre compte de la haine dont leurs écrits témoignent à l'égard des Juifs.

Ceux qui font naître le mandéisme en Transjordanie conjecturent qu'il aura été persécuté en ses premiers temps par le judaïsme orthodoxe. W. Brandt, qui n'a rien soupçonné de cette origine transjordanienne, s'est demandé si les Mandéens, au temps des Sassanides, n'auraient pas eu à se plaindre de satrapes juifs ; mais ces satrapes juifs appartiennent à la catégorie des possibilités invraisemblables. Lidzbarski tient pour l'origine juive et transjordanienne de la secte et pour une persécution réelle quand un Etat juif subsistait encore, ce qui conduit au temps d'Hérode,ou plutôt encore à celui des derniers Asmonéens : hypothèse contradictoire chez un auteur qui croit pouvoir

établir un rapport entre l'origine du mandéisme et le mouvement religieux qu'inspira Jean-Baptiste ; car si c'est la persécution qu'ont fait subir à leur secte les derniers chefs de l'Etat juif, qui a déterminé l'exode des Mandéens, ceux-ci auraient été en Mésopotamie avant que Jean-Baptiste parût sur les bords du Jourdain. On voit bien comment la thèse de l'origine juive, du séjour en Transjordanie et de la migration subséquente, la dépendance à l'égard de Jean-Baptiste se conditionnent réciproquement ; mais ces thèses sont des hypothèses, dont la connexion, si elles manquent toutes de fondement réel, ne saurait établir la solidité.

Pour ce qui est de l'origine juive, nous savons que le fond de la religion mandéenne y contredit, ce fond étant essentiellement dualiste et non monothéiste. Nous savons aussi que les rapports des écrits mandéens avec l'Ancien Testament n'impliquent aucune connaissance directe, disons aucune connaissance traditionnelle, des Ecritures juives, et que le mythe de Miriai permet seulement de conclure à des rapports historiques du mandéisme avec le judaïsme, rapports qui ne sont aucunement douteux mais qui sont tout autre chose qu'une filiation directe du mandéisme à l'égard du judaïsme.

Quant à l'origine transjordanienne et à la migration qui y est coordonnée, le mythe de Miriai, une des preuves principales qu'on en donne, est construit de telle sorte qu'on n'en peut inférer de conclusion historique aussi précise. Nul n'osera soutenir que la religion mandéenne ait été instituée par Anosh-Uthra en personne au temps de Jean-Baptiste et de Jésus : cette donnée principale du mythe est uniquement d'intérêt théologique et polémique, pour situer fictivement le mandéisme en rival glorieux du christianisme naissant et du judaïsme effondré dans la ruine de Jérusalem. Par ailleurs, tout nous invite à penser que le mandéisme n'a jamais été autre chose qu'une vigne plantée au bord de l'Euphrate. On allègue aussi que le fleuve sacré des Mandéens est le Jourdain, et donc le berceau de la secte serait à chercher près de ce fleuve

palestinien. Or nous savons déjà que le Jourdain est en effet le fleuve sacré des Mandéens, mais ce Jourdain-là n'a pas de localisation géographique particulière : c'est le fleuve baptismal comme tel, à telles enseignes qu'il a son prototype dans le Jourdain qui est au pays de lumière, où les Uthras eux-mêmes ont été baptisés ; et nous avons pu lire dans la légende de Jean-Baptiste que le Jourdain où Nebu-Christ a été baptisé est à considérer comme un égout. Reste à savoir comment le nom de Jourdain a été adopté par les Mandéens comme celui de leur fleuve baptismal : c'est un point sur lequel nous aurons à revenir en traitant spécialement du baptême mandéen. Notons seulement que les fonts baptismaux sont appelés couramment Jourdain dans le rituel de l'Eglise nestorienne de Syrie, en souvenir du baptême du Christ, et que ce n'est pas l'Eglise syrienne qui a emprunté cette façon de parler à la secte mandéenne. Lidzbarski a aussi remarqué que le dialecte mandéen appartient comme langue au groupe araméen occidental, et donc le groupe ethnique qui le parlait serait venu de l'Occident en Babylonie. Mais qui nous dira les limites historiques de l'araméen occidental ? A en juger par les extraits qu'en donne Théodore bar Koni, les Kantéens avaient une littérature religieuse écrite dans la même langue que les écrits mandéens. Osera-t-on faire venir aussi de Transjordanie les Kantéens ?

Sur le troisième point, la prétendue dépendance de la religion mandéenne à l'égard de Jean-Baptiste, nous sommes déjà suffisamment édifiés. Le mandéisme s'est avisé tardivement que ce baptiseur avait pratiqué le baptême mandéen ; il ne s'est pas risqué à faire de lui son fondateur ; il s'est contenté de le présenter, ce qui était déjà suffisamment hardi, en adepte et en prophète de la foi mandéenne. Lidzbarki lui-même nous a dit pourquoi les Mandéens avaient adopté Jean comme garant de leur religion devant l'Islam, Anosh-Uthra ne pouvant guère les servir en cette qualité ; en même temps, ils utilisaient Jean, comme ils croyaient pouvoir utiliser Anosh-Uthra, contre le Christ. Ce ne sont pas là conjec-

tures en l'air, c'est la réalité même qui se dégage des écrits mandéens. Mais s'il n'y a pas de rapport originel entre le mandéisme et Jean-Baptiste, l'argument tiré de ce rapport en faveur de l'origine juive et de la patrie transjordanienne du mandéisme étant réduit à néant, il suit de là que le mandéisme n'est pas une secte juive, qu'il n'est pas né en Transjordanie, comme il n'est pas non plus issu de Jean-Baptiste.

Un mot reste à dire sur la haine dont témoigneraient contre les Juifs les livres mandéens. Il conviendrait d'examiner comment s'exprime cette haine, afin de mieux voir d'où elle vient. Ces gens, qui regardent Jésus comme « le prophète des Juifs » [1], seraient fort capables de haïr le judaïsme en considération du christianisme et non pour des griefs spéciaux qu'ils auraient retenus contre les Juifs. Car les livres attestent la haine, mais ils sont loin d'évoquer les persécutions. Où a-t-on vu que Miriai ait été une martyre ? Les textes mandéens en général respirent à l'égard des Juifs la jalousie et le mépris de secte, non la rancune pour des sévices endurés. En réalité, la tradition mandéenne connaît assez mal le judaïsme et son histoire. Elle reproche aux Juifs de s'asperger le visage avec le sang de la circoncision et de prier ainsi Adonaï [2] : où cette coutume a-t-elle été observée ? Elle leur reproche d'avoir abjuré la doctrine première, c'est-à-dire la religion mandéenne, et de s'être fait un livre, c'est-à-dire la Bible : ce grief a-t-il quelque consistance au point de vue de l'histoire ? Elle leur reproche d'être divisés d'opinion, et cela ne vise probablement pas les anciennes sectes juives, que les Mandéens ignorent, mais toutes les fausses religions qui sont censées issues du judaïsme, comme les nations sont dites sorties du peuple juif [3] : y a-t-il là autre chose qu'une fantaisie ridicule ? A y bien regarder, si le christianisme est accusé de propagande forcée, l'islamisme seul est incriminé de vouloir détruire « la tribu des âmes». Sans

1. *Ginzâ*, 28.
2. *Ginzâ*, 25.
3. *Ginzâ*, 225.

doute les Juifs sont accusés d'avoir tué à Jérusalem les trois cent soixante-cinq disciples que Iakif et Beni-Amin avaient donnés à Anosh-Uthra et d'avoir provoqué ainsi la ruine de leur ville : mais ceci n'est qu'un mythe où l'imagination sectaire du mandéisme se complaît dans la destruction de Jérusalem, comme elle se complaît dans une autre fiction mythique, l'extermination des Juifs par Anosh-Uthra, pour être venus sur l'Euphrate supplier Miriai de revenir à eux. Dans la légende de naissance de Iahiâ-Iochanâ, les prêtres juifs sont couverts de ridicule, mais sans malveillance, puisqu'on les montre disposés à se faire baptiser ultérieurement par le susdit Iahiâ-Iochanâ. On pourrait donc nier que le mandéisme ait entretenu de réels griefs contre le judaïsme. La haine que l'on allègue en preuve de l'origine mandéenne du judaïsme n'a ni le caractère ni l'importance qu'on y a voulu attribuer, et cet argument tombe comme les autres. Mais il en va tout autrement de la haine du mandéisme pour le christianisme.

CHAPITRE IV

Le Mandéisme et le Christianisme

Le grand persécuteur du mandéisme a été l'Islam ; cependant la grande haine du mandéisme est pour le christianisme. Les Mandéens, qui, par définition, sont des gnostiques, ne sont pas des gnostiques chrétiens, comme leur nom de *Nazoréens* pourrait induire à le supposer, mais des gnostiques antichrétiens, et ce qu'ils peuvent devoir au christianisme n'est pas la substance de leur religion. Du reste, la question à débattre dans le présent chapitre serait plutôt de savoir si le christianisme, comme on l'a dit, doit quelque chose au mandéisme. Voyons ce que les écrits mandéens nous disent touchant Jésus et le christianisme.

I

Rares mentions du Christ dans les Liturgies.

Dans le rituel baptismal, prière sur l'huile, où Anosh-Uthra est censé parler :

> L'huile dont j'ai fait onction et que j'ai donnée
> n'était pas au nom de Dieu ni au nom de l'Esprit,
> ni au nom de Christ, ni au nom de l'Astarté du temple ;
> Elle était à mon nom et pour mon signe [1].

Cela est dit en regard, non de l'Evangile, mais du rituel

1. *Liturgies*, 37.

chrétien, en sorte que l'Astarté du temple pourrait être la Mère de Dieu.

A la fin d'une litanie qui appartient au rituel des mourants sont mentionnés Shilmaï et Nidbaï, les gardiens du Jourdain, qui « baptisent avec attestation de la Vie,... non pas au nom de l'impiété et du Christ » [1].

Dans un hymne baptismal :

Mon signe n'est pas le feu.
ni ce qu'a oint Christ.
Mon signe est le Jourdain d'eau vive [2].

Dans un hymne pour le lundi :

Gardez-vous, mes frères,
de Jésus-Christ de néant,
Qui fausse les formes (de la religion)
et qui altère les paroles de ma bouche [3].

Tout cela vise le culte chrétien et le christianisme, non la vie terrestre de Jésus. La mention du feu dans l'hymne baptismal pourrait faire songer au culte avestique ; mais il est dit ailleurs que le Christ se manifeste dans le feu.

Nous avons déjà rencontré, au Livre du Seigneur de la Grandeur, première recension [4], cette notice :

Alors (après Salomon) paraît Christ, le prophète des Juifs,
il fait appel aux Planètes, il les met dans son parti
et chacun (des Sept) combat pour lui.

Dans le passage parallèle de la seconde recension du même livre [5], le Christ est simplement compris parmi les fondateurs des fausses religions :

Depuis Moïse, fils d'Amrâ, jusqu'à la fin des mondes,
il y aura des croyants de la (vraie) religion ;
ils seront trouvés fidèles en cette foi.

1. *Liturgies*, 144.
2. *Liturgies*, 154.
3. *Liturgies*, 191.
4. *Ginzâ*, 28.
5. *Ginzâ*, 46.

Alors paraîtront des prophètes de mensonge
qui prendront la forme (d'Envoyés d'en haut) ;
en chaque cité ils paraîtront.
Les peuples seront partagés,
les langues seront partagées selon les villes et les lieux ;
les Juifs en chaque ville seront dispersés.
Le monde se divisera
et des tyrans domineront en chaque lieu ;
Un lieu tombera sur l'autre,
une ville fera la guerre à l'autre
et ils verseront des flots de sang sur le monde.
Chacun cherche pour soi un avantage
et combat pour avoir ce qui ne lui appartient pas.

Suit, dans les deux recensions, en explication de la précédente notice, l'énumération des sept dieux planétaires et la description des abus qu'ils ont introduits dans le monde.

Liste des sept : Shamish, le soleil ; Ruchâ (l'Esprit), Vénus, dite aussi Estra (Ishtar), Dlibat (Dilbat, nom babylonien de la planète Vénus) ; Nebu, Mercure, « le Messie de mensonge, qui falsifie la première louange » (dans la seconde recension : « Christ le faussaire, qui falsifie la première doctrine ») ; Sin, la lune, « dit Sauriel », (l'ange de la mort) ; Kewan, Saturne ; Bel, Jupiter ; Nerig, Mars, Dans la conception astrologique que les Mandéens se font de notre monde et de l'histoire humaine, le judaïsme et le christianisme ont trouvé place,ainsi que nous l'avons déjà pu voir, par identification arbitraire d'Adonai à Shamish, de Jésus à Nebu, et de l'Esprit saint à Ishtar-Dilbat. L'adaptation de l'histoire humaine au système astrologique est antérieure au mandéisme ; mais l'introduction d'Adonai, de Jésus et de l'Esprit dans ce système, est de beaucoup postérieure à la naissance du christianisme. Il suffit, pour s'en convaincre, de lire, dans la description des abus spécialement patronnés par chacun des Sept, ce qui est dit de l'œuvre accomplie par les agents de Nebu-Christ.

Les démons de Nebu-Christ attaquent astucieusement les enfants des hommes ; ils se répandent parmi eux, les arrachent à

leurs maisons et à leurs familles, les traînent sur les montagnes et les plaines et les y laissent à eux-mêmes... Ils prennent possession des corps et tourmentent l'esprit et l'âme... Il n'est pour ces (victimes) ni médicament ni guérison. Lui-même (Nebu Christ) apparaît à ses adorateurs et adoratrices dans le feu, et il leur dit : « Voyez comme ma splendeur s'est levée sur le monde ». Ils ne savent pas que ce n'est pas sa splendeur (à lui). Il répand folie dans le monde [1].

Le Christ dont on parle ici est celui de la théologie et l'on peut dire de l'imagerie byzantines, et c'est à celui-là seulement, non au Jésus de l'Evangile, que l'on peut faire grief du grand développement de la vie solitaire et érémitique. La seconde recension du Livre du Seigneur de la Grandeur [2] insiste sur les inconvénients de ce célibat religieux, dont elle décrit en termes réalistes les conséquences [3].

Dans les deux recensions le thème du Christ est traité de la façon la plus artificielle ; car il va être encore question de manifestations du Christ dans le feu.

Christ se manifeste encore sous une autre forme. De feu il se revêt, de feu il s'enveloppe, et il fait des miracles dans le feu. Amunel est son nom [4].

Lisons : *Emmanuel.* Mais voilà encore un trait bien compromettant pour l'antiquité de notre apocalypse mandéenne ; car, pour ce nom-là, elle dépend sûrement de l'Evangile par l'intermédiaire de la tradition chrétienne.

Lui-même se nommait Jésus le Sauveur.

Même remarque : c'est la tradition chrétienne seulement qui parle du Sauveur Jésus.

Sur le feu est sa demeure, et il montre son char. Il vient devant vous et il vous dit : « Venez, marchez avec moi et vous ne serez pas échaudés. » Ne le croyez pas ; car il use de magie et de fascination.

1. *Ginzâ*, 28-29.
2. *Ginzâ*, 47.
3. Cf. *supr.*, p. 36, la citation du *Livre de Jean.*
4. *Ginzâ*, 29.

Ceci ne nous ramène aucunement à l'Evangile ; car aussitôt l'on ajoute :

Quand il vous opprime, dites-lui : « Nous t'appartenons ». Cependant en vos cœurs ne le confessez pas, et ne reniez pas la parole de votre Seigneur. Car au Messie de mensonge les choses cachées ne sont pas révélées.

Dans la seconde recension :

S'il vous opprime et que vous passiez à lui, ne le confessez pas et ne vous détournez pas de votre foi. Nommez le nom du haut Roi de lumière, qui siège au-dessus de tous les mondes. Que son nom soit dans vos cœurs et dans votre bouche, et que sa force repose en vous.

De ce passage on peut, sans la moindre témérité, déduire que les Mandéens, sous l'empire d'une certaine contrainte, ont été amenés à faire du bout des lèvres profession de christianisme, et qu'ici on les y autorise, pourvu que de cœur ils restent fidèles à la religion véritable. Et ce trait encore nous mène loin de l'âge apostolique, à un temps où les Mandéens eurent intérêt, pour éviter, sinon le martyre, au moins de graves ennuis, à admettre de bouche la foi du Christ. Ce fut au temps de l'empire byzantin, mais il n'est pas nécessaire de supposer que ç'ait été sous sa pression directe. L'Eglise nestorienne de Syrie jouissait d'une autonomie relative et d'un certain crédit sous les rois sassanides et même au temps de l'islamisme.

Et voici maintenant comment est comprise la foi du Christ.

Il dit : « Je suis Dieu, Fils de Dieu,
    celui que mon Père a ici envoyé. »
Il vous explique : « Je suis le premier Envoyé ;
    je suis Hibil-Ziwa, (moi) qui d'en haut suis venu. »
Mais ne le confessez pas ;
    car il n'est pas Hibil-Ziwa.
Hibil-Ziwa n'est pas revêtu de feu,
    Hibil-Ziwa ne se manifeste pas dans cet âge.

C'est plutôt Anosh-Uthra qui vient et se rend à Jérusalem,
couvert d'un vêtement de nuée.
En forme corporelle il marche,
pourtant il n'est habillé d'aucun vêtement corporel.

Entendons qu'il n'y a pas de réelle incarnation d'Anosh, comme les chrétiens disent qu'il y en a une du Christ. Il est sous-entendu que le ministère d'Hibil-Ziwa en ce bas monde appartient à un âge antérieur de l'humanité, mais, à l'époque où a paru Nebu-Christ, la même fonction salutaire auprès de la tribu des âmes appartenait à Anosh-Uthra. La seconde recension [1] dit en propres termes qu'Anosh-Uthra préside au salut de l'humanité postdiluvienne et qu'il a tenu ce rôle pendant deux mille ans, « habillé de nuée », comme le dit la première recension [2].

Point n'est en lui ardeur ni fureur.
Il s'avance et il vient dans les années de Paltus, le roi du monde

L'indication est précieuse à recueillir, bien que le nom et la qualité du personnage soient inexactement figurés. Car il s'agit du procurateur Pontius Pilatus. Et certes, c'est pour avoir connu vaguement le rapport établi par l'Evangile entre la prédication de Jésus et le temps de Ponce Pilate, que l'on a placé dans le même temps, pour la substituer à celle de Jésus, l'épiphanie salutaire d'Anosh-Uthra.

Anosh-Uthra vient dans le monde
avec la vertu du haut Roi de lumière.
Il guérit les malades,
il rend les aveugles voyants,
il purifie les lépreux ;
Il redresse les estropiés qui se traînent sur le sol,
de façon qu'ils puissent marcher ;

1. *Ginzâ*, 47.
2. Traduire Anosh-Uthra par Homme-Dieu est commettre une équivoque inacceptable au point de vue de la langue et de la théologie mandéennes, le sauveur mandéen, n'étant, à proprement parler ni homme (en dépit du sens étymologique d'*Anosh*) ni Dieu.

Il fait entendre les sourds
et il ressuscite les morts.

Dans un morceau du Livre de Jean qui est parallèle à notre texte, Anosh-Uthra raconte lui-même son épiphanie, qui est là présentée comme ayant pour objet essentiel la confusion du Christ, — en quoi apparaît le motif de cette fiction. — Il dit de ses propres miracles :

Aux aveugles j'ouvris les yeux
et les lépreux je guéris ;
Aux sourds et muets je mis en bouche la parole ;
les estropiés et perclus je rétablis sur pied [1].

Il n'est pas ici question de morts ressuscités. Reitzenstein [2] en a conclu que ce morceau du Livre de Jean est antérieur aux recensions du Livre du Seigneur de la Grandeur dans le Ginzâ et au passage des Evangiles où Jésus, répondant aux envoyés de Jean-Baptiste, fournit les preuves de sa mission divine :

Allez, rapportez à Jean
ce que vous entendez et voyez.
Aveugles voient
et boiteux marchent ;
Lépreux sont purifiés
et sourds entendent ;
Morts ressuscitent
et pauvres sont évangélisés.
Et bienheureux est
qui n'a pas scandale en moi [3].

Force est de reconnaître que ce qui est dit touchant la guérison des aveugles, des sourds-muets et des boiteux marque un accomplissement d'Isaïe, et que l'annonce de la bonne nouvelle aux pauvres en marque un autre [4]. La mention des lépreux purifiés et des morts ressuscités est

1. *Le livre de Jean*, 242.
2. *Taufe*, 56.
3. *Matthieu*, XI, 4-6 (*Luc*, VII, 22-23).
4. *Isaïe*, XXXV, 5-6 ; LXI, 1.

pour la correspondance avec la légende évangélique des miracles. Or il est clair que les textes mandéens ne dépendent pas directement d'Isaïe : la mention des lépreux dans le discours d'Anosh-Uthra suffirait à prouver qu'ils en dépendent par l'intermédiaire de la tradition chrétienne. Les écrivains mandéens se sont naturellement abstenus d'attribuer à Anosh la prédication de l'Evangile, et c'est en suivant de trop près les textes chrétiens que le Ginzâ parle de morts ressuscités. Au point de vue mandéen, ressusciter un mort dans sa chair est remettre l'âme dans la prison du corps au lieu de la sauver. On conçoit que le Livre de Jean ait fait abstraction d'un tel miracle : ce miracle-là pouvait être digne de Nebu-Christ, mais pas d'Anosh-Uthra.

Reprenons la description de l'épiphanie d'Anosh-Uthra dans le Livre du Seigneur de la Grandeur.

> Il recrute des croyants parmi les Juifs, et il leur explique :
> Il y a mort, et il y a vie ;
> Il y a ténèbres, et il y a lumière ;
> Il y a erreur, et il y a vérité.

C'est le principe du dualisme. Mais cette révélation d'Anosh-Uthra se retrouve ailleurs dans le Ginzâ, au chapitre dit Livre de Dinanukht, où elle est attribuée au livre de *Dixaï*[1]. Si donc elle est originale quelque part, ce n'est pas dans le Livre du Seigneur de la Grandeur.

> Il convertit les Juifs au nom du haut Roi de lumière.

Assertion des plus risquées, que l'on a corrigée dans la seconde recension :

> Il conduit à l'unique Seigneur des mondes quiconque d'entre eux est zélé et solide en la foi.

On lit ensuite, dans la première recension :

> Trois cent soixante prophètes sortent de la localité de Jérusalem ; ils attestent le nom du Seigneur de la Grandeur.

1. *Ginzâ*, 206.

La seconde recension ne mentionne pas cet apostolat, dont une variante contradictoire a été plus haut signalée[1].

Alors Anosh-Uthra monte en haut et s'établit auprès des bienheureux de la vérité. Ensuite la place de Jérusalem sera dévastée ; les Juifs s'en iront en exil et ils seront dispersés dans toutes les villes. Ensuite vient Ahmat, le fils du magicien Bisbat[2]...

Ahmat est Mahomet, et l'Islam prélude à la fin du monde. Dans la seconde recension :

Alors, quand (Anosh-Uthra) aura montré à ses amis la vérité, nous (c'est-à-dire Anosh et les autres Uthras sauveurs) monterons aux mondes lumineux et aux demeures de la splendeur ; nous ne nous montrerons plus dans le monde jusqu'à ce que vienne le temps où la mesure du monde sera pleine[3].

Nonobstant ce prudent élargissement de la perspective, l'avènement de Mahomet et de l'Islam reste, comme dans la première recension, le prélude de la fin. Et donc, malgré l'intercalation de Mahomet, l'épiphanie d'Anosh-Uthra pour l'instauration transitoire, et d'ailleurs purement fictive, du mandéisme à Jérusalem, n'est pas autre chose qu'un artifice théologique pour loger cette institution dans le cadre assigné par les Evangiles au ministère de Jésus et par l'apocalypse synoptique à la parousie du Seigneur. Effort aussi hardi que naïf pour confisquer au profit du mandéisme la place que le christianisme reconnaît à Jésus. Mais il est évident que cet effort n'a été conçu qu'à distance des origines, le mandéisme n'ayant eu connaissance du Christ que par l'intermédiaire de la tradition chrétienne telle qu'elle était fixée au temps de l'empire byzantin.

Mais, avant d'en venir à Mahomet et à la fin du monde la seconde recension du Livre du Seigneur de la Grandeur, a certains développements qui lui sont propres, variantes ou doublets de ce qu'on vient de lire touchant le Christ

1. *Supr.* p. 49.
2. *Ginzâ*, 54.
3. *Ginzâ*, 48.

et le christianisme. La surcharge est sensible dès la formule de transition.

De plus je vous explique, mes fidèles :
Lorsque Nebu (Christ) du milieu des anges de l'erreur (les Sept) s'avance, Ruchà d'Qudshà (l'Esprit saint), sa mère, l'appelle. Sur la couronne du ciel et de la terre, sur le mont Tabdana, ils sacrent Jésus avec la corne à huile et le revêtent de feu [1].

On nous a déjà parlé de ce feu, qui n'est pas celui d'en haut, et la description semble ici écourtée. Le mont Tabdana pourrait être étymologiquement « le mont de la Perdition ». On dirait que la consécration de Nebu-Christ et la montagne de la transfiguration [2] sont ici associées.

De plus Christ, le séducteur, apparaît en une autre forme et il vous dit : « Je marche sur l'eau ; venez à moi et vous ne serez pas noyés. » Ne le faites pas, et ne le croyez pas [3].

Ici nous avons un écho de la marche sur l'eau dans le premier Evangile [4].

S'il vous opprime et tue quelques-uns d'entre vous, ne vous inquiétez pas : quand il tue, c'est votre corps qu'il tue, mais votre âme habitera en la terre de lumière [5]. Ne vous effrayez pas, ne vous tourmentez pas, et n'ayez pas peur de Christ le Romain, qui est de néant, qui altère la parole [6].

Attitude plus courageuse que la feinte dont nous avons rencontré plus haut le conseil ; mais le Christ romain n'est pas le Jésus évangélique, c'est le Dieu de l'empire byzantin.

De plus il arrache fruits. raisins et arbres de ce côté de la mer, et

1. *Ginzà*, 49.
2. D'autres passages du *Ginzâ* (pp. 121, 125, 132, 197) donneraient à supposer que, dans le texte cité, la montagne serait le Carmel.
3. *Ginzâ*, 49.
4. *Mathieu*, XIV, 22-23.
5. Cf. *Matthieu*, X, 28.
6. *Ginzâ*, 49.

il les jette de l'autre côté de la mer. Alors cela pousse sur place et porte fruit [1].

Miracle magique, imaginé probablement d'après la parole évangélique sur la vertu de la prière.

De plus il confectionne une échelle,
il la projette de la terre au ciel ;
Il monte et il descend,
plane entre ciel et terre,
Et il vous dit : « Voyez, je viens d'en haut,
je suis votre Seigneur. »
Pourtant ne le croyez pas,
car l'échelle de Christ est dressée par mensonge, magie et illusion
Où se tient Christ, il éblouit les yeux,
il voile l'éclat du soleil
et il dit au soleil : « Voile ton éclat. »
Cependant le soleil ne voile pas son éclat :
c'est lui (Christ) qui par magie crée, où il se tient, obscurité,
Et il vous dit : « Je l'ai dit au soleil, et il voile son éclat,
car je suis Dieu, votre Sauveur [3]. »

L'échelle est une caricature de l'Ascension, peut-être d'une image chrétienne ; et le soleil magiquement éclipsé se rattache au même genre de fantaisie déliquescente.

Conclusion : il ne faut pas louer ce « Christ de néant, séducteur des mondes, générations et peuples, qui ne savent pas de quelle nature il provient ». Sous les formes qu'on vient de dire il fait des dupes dans le monde, gens qui se disent « saints » et « justes », qui « quittent leurs maisons pour devenir moines et nonnes », qui se privent de postérité, jeûnent, etc.

Le même thème est repris ensuite sous une forme un peu différente [4].

Pour neuf mois Christ entre dans le sein de sa mère la Vierge et s'y tient caché. Ensuite il naît en corps, sang... ; il est allaité.

1. *Ginzâ*, 49.
5. Cf. *Matthieu*, XVII, 20 ; *Luc*, XVII, 6.
3. *Ginzâ*, 49.
4. *Ginzâ*, 50.

Devenu grand, il se rend à la synagogue des Juifs, ils acquiert là toute sa sagesse, il fausse la Loi, altère la doctrine et toutes les œuvres. Il trompe des gens parmi les Juifs, les rend serviteurs de Dieu, leur montre prestiges magiques auxquels ils croient ; il leur met une robe de couleur, leur fait une tonsure à la tête et les habille comme ténèbres ; le dimanche ils tiennent leurs mains en repos.

Il leur dit : Je suis le vrai Dieu
que mon Père a envoyé.
Je suis le premier
je suis le dernier[1] Envoyé.

A la différence des Envoyés mandéens,qui sont plusieurs, affectés aux âges successifs de l'humanité.

Je suis le Père, je suis le Fils, je suis le Saint-Esprit,
moi qui suis venu de la ville de Nazareth.

Interprétation caricaturale de la théologie chrétienne. On a voulu aussi expliquer comment Jésus se donnait l'air de ressusciter les morts.

Il faisait entrer des démons de sa suite dans un mort, et ces démons parlaient dans le mort. Alors il appelait les Juifs et leur disait : « Venez, voyez ; je suis celui qui ressuscite les morts, opère des résurrections, accomplit des délivrances. Je suis Anosh le Nazoréen.

Ainsi Jésus le Nazoréen, le Fils de l'homme, aurait voulu se faire passer pour l'Anosh mandéen. Ingénieuse idée, mais qui au fond ne vaut pas mieux que l'explication imaginée pour les miracles de résurrection.

Ruchâ lui aurait rendu témoignage à Jérusalem; et c'est une allusion au baptême de Jésus dans le Jourdain. Ensuite Christ trompe les hommes par magie, et « il les baptise en eau coupée », — c'est-à-dire que Jésus est censé avoir baptisé comme a baptisé plus tard l'Eglise, — « Il altère le baptême vivant et il les baptise au nom dn

1. Cf. *Apocalypse*, I, 17 ; XXII, 13.

Père, du Fils et du saint Esprit ; il les détourne du baptême vivant dans le Jourdain d'eau vive, dont toi, Adam, tu fus baptisé. » — N'oublions pas que le Livre du Seigneur de la Grandeur est une révélation faite à Adam lui-même. Mais tout cela n'est que fiction médiocre et tardive.

En cet endroit s'intercale la notice relative à Jean-Baptiste, dont nous avons parlé plus haut [1]. Puis l'on revient au Christ.

Après Jean, le monde se tiendra dans le mensonge. Le Romain Christ divisera les peuples. Les douze séducteurs parcourront le monde ; durant trente ans le Romain se montre dans le monde.

Le Romain, c'est encore Jésus, dont les trente ans de vie se transforment en épiphanie de trente ans, que l'on dirait postérieure à la mission des Douze, qui, pourtant doivent être les apôtres, dont le ministère est compris conformément à la légende chrétienne, bien qu'on ait quelque peu l'air de les apparenter aux douze démons zodiacaux. Tout cela finit par une exhortation aux Mandéens de rester fidèles à leur religion, cette « première doctrine », sans « écouter la doctrine de Christ ni la fausse sagesse des douze peuples », — c'est-à-dire les fausses religions du monde, avec lesquelles se confond plus ou moins le christianisme, une correspondance existant entre ces « douze peuples » et les douze séducteurs qui viennent d'être mentionnés —. A ce propos, nouvelle version de l'épiphanie d'Anosh-Uthra à Jérusalem pour la confusion du Romain Christ :

Quand le Grand (le Seigneur de la Grandeur) le voudra, Anosh, Uthra se rendra là ; il dévoilera le mensonge du menteur Jésus, qui se rend semblable aux anges de lumière [2]. Le Romain Christ, le menteur, le fils d'une femme (Ruchâ), qui n'est pas venu de la lumière, il le dénoncera comme un des sept séducteurs qui dans le monde se promènent, comme ambulant dans la sphère céleste (un des sept démons planétaires). Il démasquera le Romain Christ comme menteur. Celui-ci sera enchaîné par les Juifs ; ses adora-

1. *Supr.* p. 28.
2. Cf. II *Corinthiens*, XI, 14.

teurs l'enchaîneront et il sera attaché à la croix ; son corps sera tué, et ses adorateurs le découperont en morceaux [1]. Il sera enchaîné sur le mont de Mara : lorsque le soleil se lève, il lâche de son feu sur lui, parce qu'il a jeté erreur et persécution dans le monde [2].

Le mont Mara n'est pas le Golgotha ni le Moria biblique, mais la montagne mythique où Nebu-Christ, nouveau Prométhée, est enchaîné pour sa punition. Noter que les Mandéens professent, à leur façon, la divinité du Christ, tout en la déclarant d'ordre inférieur et fausse. Mais ils ne connaissent, ils n'ont jamais connu que le Christ et le christianisme de la théologie postnicéenne. Comme ils dissimulent ou ignorent leurs propres origines, ils n'ont pas été non plus en mesure d'incorporer dans leurs écrits le moindre souvenir authentique touchant le rôle historique de Jésus et la naissance du christianisme.

II

Cette conclusion est confirmée pour tout ce qu'on peut lire sur le Christ dans le reste du Ginzâ et dans le Livre de Jean.

Voici, sur les sectes chrétiennes, un petit couplet [3] pris d'un long poème cosmogonique recueilli dans le Ginzâ :

Les religions que Christ a produites
    s'accusent toutes mutuellement de mensonge ;
Elles s'accusent toutes mutuellement de mensonge
    et ne se tiennent pas en une seule confession ;
Elles ne se tiennent pas dans une seule confession
    parce qu'elles sont issues de la création du mensonge.
(Christ) altère les discours
    que le Premier (Etre) a formés ;
Il altère les discours
    et apporte la folie dans le monde ;

1. Négation consciente de la résurrection (?).
2. *Ginzâ*, 52.
3. *Ginzâ*, 134.

La folie qu'a créée Christ
tout entière au jour de la fin prendra fin.

Les sectes dont il s'agit ne sont pas le fourmillement de gnoses qui menaça de submerger l'Eglise chrétienne au cours du second siècle, mais les divisions qui, depuis le vᵉ siècle, se sont produites dans le christianisme oriental.

Plusieurs morceaux du Ginzâ décrivent la montée de l'âme à travers les étapes ou stations par lesquelles on arrive au pays de la lumière, et ces descriptions apocalyptiques ne sont pas toujours concordantes. Dans l'une d'elles, la sixième station est assignée au « Christ de néant Jésus », et là sont retenues les âmes des Mandéens apostats, « les renégats de la Vie, qui ont confessé Christ » [1].

Ces âmes ressemblent à un grand et nombreux troupeau devant Christ. Christ les conduit à la mer et il les installe près de la mer ; elles lui demandent de l'eau ; mais le bord de la mer est haut, et l'eau de la mer est profonde ; elles veulent boire de l'eau, et elles n'en ont pas du tout.

Alors les âmes disent à Christ : « Christ notre Seigneur, lorsque nous étions encore en ce monde là-bas, nous avons revêtu (des gens) d'habits... nous (en) avons rachetés, nous avons distribué aumônes et bienfaits, pourquoi, maintenant que nous désirons boire de l'eau, n'en avons-nous pas du tout ? »

Là-dessus Christ dit aux âmes : « Au nom de qui avez-vous revêtu (des gens) d'habits », etc.

Les âmes répondent :

« Au nom de l'Etre supérieur et au nom de l'Etre inférieur, au nom de Jésus-Christ, au nom du Saint-Esprit, au nom du Dieu des Nazoréens et au nom de la Vierge, la fille de son père. »

La Vierge pourrait, semble-t-il, être Marie [2] ; mais un peu plus haut, dans le même traité [3], la deuxième station, qui est celle de Ruchâ, est dite « la station de la Vierge, fille de son père » ; il doit en être de même ici, en

1. *Ginzâ*, 187-188.
2. Cf. *Ginzâ*, 50, *supr. cit.*, p. 78.
3. *Ginzâ*, 184.

sorte que le Dieu des Nazoréens s'identifie à Jésus, et la Vierge au saint Esprit.

Alors Christ dit aux âmes : « L'Etre supérieur, c'est le ciel ; l'Etre inférieur, c'est la terre ; Jésus-Christ, c'est moi ; le Saint-Esprit est ici. »

Libre explication du dogme chrétien. Mais on a voulu montrer la détresse des âmes qui se sont laissé abuser par un tel guide.

En cet endroit le texte contient un doublet, inséré en façon de surcharge explicative, où ce n'est pas l'âme individuelle qui fait seule l'ascension, mais la tribu des âmes guidée par Manda d'Haiyê. Avant de lui livrer passage, Christ dit à celui-ci :

« Présente-nous ton nom et ton signe
que tu as tirés des flots de l'eau,
Des trésors de la splendeur
et du grand baptême de la lumière. »

Devant ce nom et ce signe Christ par quatre fois s'incline profondément.

Les âmes ont dit alors à Christ : « Christ notre Seigneur, ne nous as-tu pas dit, quand nous étions dans ce monde-là : « Il n'est pas de plus grand ni de plus fort que moi ; je suis le Dieu des dieux, le Seigneur des seigneurs, je suis le roi de tous les mondes, je suis le chef de toutes les œuvres. » Or voilà quelqu'un que tu as laissé passer en t'inclinant quatre fois profondément devant lui. Qui est-il ? »

Christ se borne à répondre que Celui-là « n'a pas prononcé le nom de l'Etre supérieur ni de l'Etre inférieur » etc. Il a fait une autre confession que celle du christianisme. Et de cet aveu implicite les âmes infèrent que Celui-là est le véritable Sauveur :

« Christ notre Seigneur, remets-nous pour trois jours dans nos corps. Nous vendrons tout notre bien, nous descendrons au Jourdain, et nous nous ferons baptiser au nom de Celui que tu as laissé passer. »

Alors Christ proclame ouvertement la duperie dont elles sont victimes :

« Je suis le Messie de néant, doué pour l'oppression, sage pour le mal... Or et argent je vous ai donnés pour que dans les ténèbres, en ce lieu où nous sommes, vous me teniez compagnie. »

Fiction ingénieuse pour prémunir les Mandéens contre la propagande chrétienne. On pourrait s'étonner que le Christ n'ait autour de lui que les apostats du mandéisme. Dans un autre morceau du *Ginzâ* où est décrite la même ascension de l'âme [1], la cinquième station est celle du « magicien Christ, le fils de l'Esprit du mensonge, qui s'est fait passer pour le Dieu des Nazoréens », et on lui donne pour compagnie toute la gent monacale, « les saints hommes et femmes » qui se sont voués au célibat, et qui seront tourmentés en ce lieu jusqu'au jour du jugement.

Dans la description que nous avons citée d'abord, la huitième et dernière station avant le terme est celle de l'engloutisseur Karafiun, lequel, assisté de Ruchâ, qui lui procure par sa ruse les adeptes des douze religions du monde, absorbe les âmes de tous ces infortunés, condamnés à rester prisonniers dans son ventre. — Karafiun paraît identique à Ur, roi des ténèbres, fils et amant de Ruchâ. Le nom de Karafiun appartient sans doute à la source particulière, peut-être non-mandéenne, qui est à la base de ce texte. — Lorsque l'âme juste est arrivée au pays de la lumière, la Vie lui demande :

« A quoi ressemble le monde d'où tu viens ? A quoi ressemblent Ruchâ, Christ et les Planètes en leurs stations ?

— Ruchâ, Christ et les Planètes ressemblent à des mouches qui sont au bord d'un pot. Leurs ailes sont atteintes par la vapeur qui vient à elles, et elles tombent dans le pot. »

Réjouie d'une si poétique réponse, la Vie revêt l'âme de splendeur et « l'installe au lieu de sécurité où l'on trouve ce que l'on cherche et obtient ce que l'on demande ».

1. *Ginzâ*, 449.

Une autre source, probablement aussi non-mandéenne, exploitée ailleurs dans le Ginzâ, dit expressément [1] que « Ruchâ, Christ, les Planètes, et les âmes des méchants qui ont fait d'eux confession s'appellent mutuellement, se prennent par la main, sont enchaînés, et s'en vont plonger dans le grand corps d'Ur, le seigneur des ténèbres. Une fumée s'élève, le feu s'allume et il dévore Ur, le seigneur des ténèbres, Ewath [2], la trompeuse Ruchâ, les Planètes, et les âmes des méchants qui ont fait confession d'eux. » Digne fin, gnostiquement apocalyptique, du monde inférieur, de Nebu-Christ et de ses adeptes.

Les autres passages du Ginzâ où il est encore question de Jésus et du christianisme roulent dans le même cercle d'idées, qui n'a rien d'une tradition historique. Un traité intitulé « la subversion des sept astres » [3] dénonce aussi les fausses religions : l'institution du christianisme ascétique y est rapportée à Kêwan (Saturne) ; c'est Kêwan qui est « apparu sous la figure de l'Envoyé, s'est appelé Seigneur des Seigneurs, le Dieu qui fait des miracles au ciel et sur la terre ; il se repose sur les jeûneurs et les jeûneuses, des hommes il fait des moines, des femmes il fait des nonnes ». Les fidèles doivent veiller à ce que « la main de Kêwan, de Ruchâ, de Christ et des Sept planètes ne prenne pas sur eux pouvoir ». On ne dissimule pas que cette fâcheuse propagande kêwanite a fait des « recrues parmi les fils de la grande tribu de la Vie ».

Des renseignements plus précis seraient à désirer sur la secte des Iazukéens, — si toutefois elle a existé, — que notre document rattache à Shamish, et dont procéderait la religion des Juifs [4] : secte perse, adorant le feu et l'eau ; elle invoque le nom de Jésus ; elle use d'aliments mystiques, dont le pain *daron* (des Parsis), analogues au *pichta* et au *mambugha*, pratique l'inceste, etc. Il en va de même pour les Mnunéens débauchés [5], dits élus de Ruchâ et de Christ,

1. *Ginzâ*, 203.
2. Cf. *supr.* p. 23.
3. *Ginzâ*, 223-234.
4. Dans *Ginzâ*, 135, ce sont les Iazukéens qui procèdent des Juifs.
5. *Ginzâ*, 226.

destinés, eux aussi à « plonger » finalement « dans le ventre de l'Etalon », c'est-à-dire du roi des ténèbres ; et pour les fidèles de Dilbat (Ruchâ), qui auraient eu « sept premiers sacrements », dont une eucharistie faite avec le sang d'un enfant juif tué à cette fin. Ces derniers «creusent un bassin dans la terre, volent de l'eau dans le Jourdain, la versent dans le bassin, y font descendre hommes et femmes tout nus, les baptisent dans l'eau et leur donnent de cette eau à boire ; ils prononcent sur eux le nom de la mort, le nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ; ils les baptisent et prononcent le nom de Christ sur eux »[1]. — Ici l'intention de ridiculiser le baptême chrétien ne paraît pas douteuse, et l'on pourrait se demander si la distinction des sectes n'est pas, au moins pour une part, artificielle en ce traité, où l'on paraît s'être proposé surtout de diffamer le christianisme. Au même endroit, on dénonce « un autre mystère, le sacrement de l'ânesse à quatre jambes » (?), et d'autres encore auxquels sont initiés les moines et les nonnes. Les Manichéens viennent en dernier lieu, comme une religion issue de Christ [2], l'Islam étant rattaché, ici encore, à Nérig.

On peut lire ailleurs que, lorsque Hibil eut instruit Adam dans la vérité, Ruchâ et les Planètes conçurent le projet de « créer le Christ menteur pour induire tous les mondes au péché, partager le monde entre les hommes en diverses provinces et langues et altérer la parole (de vérité) dans la bouche des hommes » [3]. Aussi bien Manda d'Haiyê déclare-t-il à ses fidèles que « ceux qui seront descendus dans le Jourdain au nom de Ruchâ et de Christ » périront au dernier jour avec le ciel et la terre, Ruchâ, Christ, le soleil, la lune et les planètes [4]. Les variantes sur ce thème ne manquent pas : « Rucha, Christ et les douze religions s'en vont au feu dévorant » [5] ; ou bien encore les réprouvés « tombent dans la grande mer Souf, où doivent finir

1. *Ginzâ*, 227.
2. *Ginzâ*, 229.
3. *Ginzâ*, 247. Même plan décrit dans *Ginzâ*, 382.
4. *Ginzâ*, 255.
5. *Ginzâ*, 307.

Ruchâ, Christ, les douze étoiles (les constellations zodiacales) et les sept planètes »[1].

En somme, la tradition mandéenne, pour autant que tradition il y a, n'a connu qu'un Christ théologique, dont elle a fait un Christ mythologique, lui attribuant le premier rang parmi les prophètes d'erreur. L'Islam est plus redouté, mais le christianisme est plus abhorré que l'islamisme, ou plutôt la doctrine mandéenne s'est définie avant l'Islam contre le christianisme. Cette doctrine, en ce qu'elle a d'essentiel, s'est constituée en un temps où le christianisme apparaissait comme la religion maîtresse du monde méditerranéen et pouvait être considéré par un culte dissident comme la métropole de l'erreur. Etant la principale des fausses religions, elle a été conçue et présentée comme leur source. Mais ce n'est pas l'Evangile, c'est la théologie postnicéenne du Christ qui est à la base des spéculations mandéennes sur le christianisme. Par lui-même, le mandéisme, qui ne sait rien de consistant sur ses propres origines, ne sait rien de rien sur les conditions dans lesquelles le christianisme est né en Palestine. Et il est aisé de voir, tant l'artifice de la combinaison est superficiel, comment la définition théologique du Christ a été adaptée au cadre mythologique du mandéisme. Vieille gnose babylonienne, amalgamée à une conception dualiste de l'univers qui est venue de la Perse, le mandéisme s'est approprié, par une sorte de plaisanterie mythologique, la théologie chrétienne, l'incarnation de Dieu en Jésus, en la logeant dans l'économie du monde inférieur et mauvais, en identifiant Jésus au dieu planétaire Nebu, et par la même occasion le Saint-Esprit, Ruchâ, à la déesse-mère Ishtar, plus ou moins confondue avec l'antique Tiamat, reine de l'océan chaotique dans la mythologie babylonienne. Peu importait que les identifications fussent arbitraires, pourvu que le système parût en équilibre et que le christianisme fût diffamé comme la suprême idolâtrie, œuvre des puissances démoniaques auxquelles était livré

1. *Ginzâ*, 328.

le monde inférieur. Encore est-il que cette combinaison, fondamentale dans le mandéisme, ne saurait être antérieure au christianisme, elle est postérieure au développement de celui-ci et au travail théologique des quatre ou cinq premiers siècles chrétiens.

Les textes mandéens où Jésus apparaît en rapport avec Jean-Baptiste sont, ainsi qu'on l'a pu voir, coordonnés au même mythe astrologique et n'ont pour objet que de montrer Jésus dans un état d'infériorité à l'égard de Jean, censé adepte et prophète du mandéisme, tout comme l'épiphanie d'Anosh-Uthra au temps de « l'empereur Pilate » a pour objet de montrer le Christ, le Sauveur chrétien, vaincu sur son propre terrain par le Sauveur mandéen, le véritable Envoyé. Inventions tardives. Le mandéisme est une gnose anti-chrétienne. C'est pourquoi ses rapports avec le mouvement général de la gnose doivent nous arrêter un moment avant que nous examinions la relation particulière qui peut exister entre l'économie sacramentelle du mandéisme et celle du christianisme.

CHAPITRE V

Le Mandéisme et la gnose

Théodore bar Kônî, dans sa notice de l'hérésie mandéenne, fait cette hérésie tributaire de Marcion et de Manî. Cette opinion se fonde sur des analogies doctrinales, sans se justifier par l'allégation d'emprunts textuels. Il en va autrement pour les Kantéens, dont Théodore fait dépendre la doctrine des Mandéens ; un texte kantéen cité par Théodore se lit dans le *Ginzâ* [1]. Le rapport du kantéisme au mandéisme est à considérer avant tout examen des points de contact qui peuvent exister entre le mandéisme et les systèmes de gnose plus anciennement connus, y compris ceux que contiennent les écrits du Nouveau Testament.

I

Ainsi qu'il a été dit plus haut, la secte des Kantéens, selon Théodore, serait issue d'une secte babylonienne dite de Nergal ou des Nergaliens. Celle-ci, d'après la légende, proviendrait d'un culte de Goliath, et de Philistins qui, au temps jadis, l'auraient importé en Babylonie. Cette légende est une fable chrétienne, fondée probablement sur l'assonance du nom de Goliath avec celui de Nergal ; mais, Nergal étant le nom d'une ancienne divinité babylonienne, nul besoin n'est de Goliath pour expliquer la permanence de son culte en basse Mésopotamie. L'origine philistine

1. Cf. *supr.* p. 20.

des Nergaliens n'a pas plus de consistance que l'origine transjordanienne attribuée par certains critiques modernes aux Mandéens. Et donc la secte païenne des Nergaliens aurait subsisté jusqu'au temps du roi Iezdgerd II (438-457 de notre ère); elle avait alors pour chef un certain Pâpâ ; un esclave de celui-ci, Battaï, paresseux, s'enfuit d'abord chez les Juifs, puis chez les disciples de Manî, où il put s'instruire de leurs doctrines, « recueillant et arrangeant quelques-uns de leurs écrits et quelques bribes de leurs mystères magiques » ; puis, au temps de Firouz, un édit ayant été rendu contre les idoles et leurs prêtres, de façon que subsistât seule la religion des mages, notre Battaï, s'avisant que les gens se ralliaient au culte des astres et du feu, y adapta sa doctrine, qui serait devenue celle des Kantéens. La religion qu'on nous décrit sommairement aurait été un compromis avec le dualisme mazdéen ; et tel est, aussi bien le cas du mandéisme. Reste à savoir pourtant si Théodore n'a pas quelque peu simplifié ou systématisé les faits.

Battaï aurait emprunté aux Juifs la défense de manger du porc : c'est possible ; mais l'interdit ne s'est pas rencontré que chez les Juifs. Battaï aurait de même pris dans le Pentateuque le nom du « Seigneur Dieu » ; ce nom pourrait aussi bien venir d'ailleurs. Battaï aurait imité des chrétiens le signe de la croix, qu'il jetait sur les épaules de ses auditeurs ; il faudrait savoir ce qu'était cette croix ; or « ses adhérents disent que la croix est la limite entre le Père de la Grandeur et la terre inférieure » ; ce n'était donc pas pour les Kantéens le symbole du salut des hommes, mais quelque chose comme la limite (Oros) que Valentin place autour du Plérome divin afin de prévenir la chute des Eons.

La cosmogonie kantéenne semble d'ailleurs procéder du zervanisme, qui fut la religion officielle de l'empire sassanide sous Iezdgerd II,et d'après laquelle Ormuzd et Ahriman procédaient de Zervan Akerana, le Temps sans limite. « Avant toutes choses était une divinité qui se partagea en deux, donnant naissance au Bien et au Mal ; le Bien recueil-

lit la lumière, et le Mal recueillit l'obscurité. Alors le Mal comprit (la situation qui lui était faite), et il monta pour faire la guerre au Père de la Grandeur ». — Se rappeler le Seigneur de la Grandeur au commencement du Ginzâ mandéen. — « Le Père de la Grandeur sut que c'était la guerre ; il prononça un mot, et par ce mot fut créé le Seigneur Dieu » — Ainsi l'on pourrait dire que le Seigneur Dieu est la Parole, le Logos du Roi de Lumière. — « A son tour le Seigneur Dieu prononça sept mots, et sept forces naquirent de lui. » — On doit supposer que, de son côté, le Mal n'avait pas été moins fécond que le Bien. Car — « ensuite sept démons montèrent, enchaînèrent le Seigneur Dieu et les sept forces nées de lui, et ils dérobèrent au Père de la Grandeur le principe de l'âme ». — De ce principe ils projetaient de se servir dans leur création. — « Les démons et diables se mirent à l'œuvre, avec les Sept et les Douze, et ils firent Adam, le premier homme. » — Ainsi les Kantéens auraient été préoccupés du premier homme et auraient emprunté, directement ou indirectement, son nom à la tradition biblique. De plus, ils auraient, comme les Mandéens, connu les Sept, sans doute les sept dieux planétaires, et les Douze, c'est-à-dire les puissances zodiacales en tant que régents du monde inférieur et ténébreux. — « Le Seigneur Dieu vint, détruisit Adam et le fit de nouveau. » — Pas de détails sur la libération du Seigneur Dieu et son œuvre de restaurateur, non plus sur le Sauveur kantéen, qui aurait eu nom Abel, sans doute identique à l'Hibil mandéen, et probablement aussi au « Fils de la lumière » qui figure dans le texte kantéen cité par Théodore et reproduit dans le Ginzâ. Les Kantéens portaient à dix le nombre des cieux, dont Théodore énumère les noms pour nous peu intelligibles.

Cette notice de Théodore est fort incomplète, mais assez sûre en ce qu'elle dit. Elle laisse entrevoir un système de gnose mieux équilibré peut-être en lui-même que la gnose mandéenne, en grande affinité avec celle-ci, apparenté à la religion des Sassanides et au manichéisme. Le kantéisme est antérieur au mandéisme, qui en a été influencé, si tou-

tefois il n'en procède. D'où il suit que le mandéisme n'a pas plus de titres que le kantéisme à être considéré comme le point de départ du christianisme.

L'affinité du mandéisme avec la doctrine de Marcion est beaucoup plus lointaine et ne doit pas provenir d'une dépendance immédiate. Du marcionisme on peut dire qu'il est une adaptation consciente de la gnose dualiste à la foi du salut par le Christ, avec un minimum de gnose et un maximum d'ascétisme. Un Dieu bon existe, éternel, parfait, étranger au monde inférieur qu'un démiurge borné a voulu organiser et régler dans une étroite justice ; identifié au dieu des Juifs, et comme lui cruel, ce démiurge a sa révélation dans la Bible juive ; tout allait aussi mal que possible sur la terre lorsque le Dieu bon prit en Jésus l'apparence de l'humanité ; le démiurge le fait crucifier sans le connaître, et il se trouve condamné lui-même, en vertu de sa propre loi, pour avoir versé le sang innocent. Le salut de l'âme s'opère par la foi au Dieu qui en Jésus a détruit le péché, comme l'enseigne Paul, seul apôtre authentique du Sauveur Jésus. La nature terrestre de l'homme étant corrompue en elle-même, l'ascétisme s'impose comme moyen de libération, et Marcion condamne le mariage. Gnose plutôt sobre, et morale rigoriste jusqu'à l'exagération. L'hétérodoxie de Marcion réside en son dualisme, par lequel il ressemble au mandéisme ; mais le mandéisme s'éloigne radicalement de Marcion en condamnant l'ascétisme sexuel ; il s'en éloigne encore par sa conception presque impersonnelle de la divinité ; aussi par sa notion du salut, qui implique la condescendance bienveillante et assidue d'un ou plusieurs êtres divins, mais non leur abaissement ni leur immolation ; enfin par sa haine du Christ et du christianisme. L'idée que les Mandéens se font du Romain Christ ressemblerait plutôt à celle que Marcion professait touchant le Christ du démiurge, mais elle n'en procède pas réellement.

Les rapports du mandéisme avec le manichéisme sont autrement profonds, intimes et, à ce qu'il semble, directs. Mais le manichéisme est une doctrine bien plus homogène

et mieux charpentée que le mandéisme, aussi plus compréhensive. Car Manî n'abomine pas les autres religions ; il entend continuer et parfaire Zoroastre, Bouddha et Jésus. On ne peut qu'admirer la largeur de cette perspective, si différente de l'étroitesse mandéenne. Manî voulait embrasser dans sa synthèse religieuse le christianisme lui-même, au lieu de le réprouver haineusement, comme fait le mandéisme. Cependant la structure générale du système manichéen ressemble fort à celle du système mandéen.

Au commencement auraient existé deux êtres, deux univers immenses, sans communication réciproque ; la lumière, qui est le bien, qui est Dieu, et les ténèbres qui sont le mal, la matière et le chaos, non toutefois inanimé.L'Etre lumineux a un corps et une âme faits chacun de cinq éléments ou propriétés ; aussi bien existe-t-il une atmosphère ou un air de lumière, et une terre de lumière, heureuse et sainte, les deux ayant de même cinq membres ou éléments, A la terre de lumière préside le Dieu de lumière, assisté de douze majestés lumineuses comme lui. Le premier membre de la terre de lumière, le souffle léger, l'esprit, est l'âme ou la vie du monde de lumière. Non limité en haut ni sur les côtés, le monde de lumière, en bas, confine au monde de ténèbres, qui a aussi son esprit, *humama*, de près apparenté à la vieille Tiamat de Babylone et à la Ruchâ des Mandéens. A l'inverse du monde lumineux, le monde ténébreux illimité par en bas et par les côtés, est limité par en haut. Les éléments du monde ténébreux sont aussi au nombre de cinq, et il y a une terre de ténèbres. Cette conception du monde est identiquement celle des Mandéens, que nul ne soupçonnera de l'avoir inventée. Il est à noter même que, dans la notice que Théodore bar Kônî a consacrée au manichéisme, les éléments des mondes sont dits « demeures », à quoi correspond le mot *shekinâ*, répété presque à chaque page des textes mandéens.

Des cinq éléments du monde ténébreux naquit Satan, dit dans Théodore « le Roi des ténèbres », lequel « réside dans la terre ténébreuse, dans ses cinq mondes, le monde du brouillard, le monde de la flamme, le monde du vent,

le monde de l'eau », — l'eau empoisonnée, l'eau noire des Mandéens, — « le monde de l'obscurité ». Monstre remuant, le Roi des ténèbres perçut le monde de lumière ; pour y atteindre il fit un effort aussi gigantesque que superflu par lequel fut ébranlé le monde inférieur, et dont le retentissement parvint jusqu'au Roi de lumière. Celui-ci, dit dans Théodore « le Père de la Grandeur » — se rappeler « le Seigneur de la Grandeur » dans les premiers livres du Ginzâ, — voulut réprimer de pareilles tentatives sans s'engager lui-même ni ses cinq « demeures » ou « mondes », et, avec le concours de « l'Esprit de sa droite » — dans Théodore, « la mère de la Vie », — de ses cinq « demeures », et de ses douze assistants, il créa un nouvel être de lumière, « l'Homme primitif ». Celui-ci, armé des cinq éléments qui constituent la terre de lumière, se porta à la rencontre du Roi des ténèbres, armé lui aussi des cinq éléments du monde ténébreux. On est mal renseigné sur le combat, dont le résultat fut la victoire du Roi des ténèbres, l'Homme et les siens ayant été absorbés par leurs adversaires. Selon Théodore, l'Homme et ses cinq fils se seraient laissé engloutir par l'ennemi pour l'empoisonner et se seraient trouvés ainsi privés d'intelligence ; toutefois l'Homme, ayant repris conscience de lui-même, aurait par sept fois adressé sa prière au Père de la Grandeur.

Pour délivrer l'Homme et réprimer le Prince des ténèbres, le Père de la Grandeur envoya d'autres puissances, notamment l'Ami des lumières et l'Esprit vivant ; mais la délivrance de l'Homme ne réparait pas toutes les conséquences de sa chute dans le monde ténébreux. Du mélange des cinq éléments lumineux aux cinq éléments ténébreux étaient résultés les cinq éléments mixtes, à la fois bons et mauvais, qui constituent la matière du monde visible. L'organisation de cette masse eut lieu par les ordres du Roi de lumière, en vue de libérer finalement les éléments lumineux qui y étaient incorporés. On fit dix cieux, — se rappeler les dix cieux des Kantéens, — et huit terres. Le soleil et la lune sont pour la concentration de la lumière à dégager des éléments mixtes, le soleil, tiré du feu, étant le siège de l'Homme primitif, de

l'Esprit vivant et de l'Ami des lumières, la lune, tirée de l'eau, étant le siège de la Mère de la Vie et de la Vierge de lumière. Une machine de douze seaux à puiser, — les douze signes zodiacaux, — sert à convoyer les parcelles de lumière, et d'abord les âmes, à la lune et au soleil. Mais les puissances de ténèbres ont fait obstacle à cette économie libératrice où l'on avait essayé de les incorporer. Certains d'entre eux, les archontes, avaient été saisis par les fils de l'Esprit vivant qui les avaient écorchés et dépouillés ; de leur peau on avait fait le firmament, où les démons eux-mêmes furent fixés comme étoiles, rendant la lumière qu'ils avaient absorbée. Le Prince des ténèbres, s'étant uni aux cinq puissances du mal, dont une étoile (Ishtar-Vénus ?), dévora leurs rejetons, puis, s'unissant à sa femme il produisit Adam. — Augustin et d'autres auteurs ecclésiastiques disent que cet archonte avait nom Saqlas ; Théodore bar Kônî l'appelle Ashqaloun, le disant fils du Roi des ténèbres, et il appelle sa femme Namrael. — Une seconde union du couple infernal produisit Eve. Les corps venaient des démons, les âmes venaient des éléments lumineux épars dans la matière ; mais dans Adam les éléments de lumière dominaient, tandis que dans Eve c'était le désir charnel.

Par cette concentration de forces et par l'union d'Adam et d'Eve le Prince des ténèbres comptait prévenir la libération des éléments lumineux. C'est pourquoi les cinq anges de lumière, préposés à la surveillance de la terre, supplièrent les puissances supérieures d'envoyer un Sauveur aux hommes pour les instruire dans la vérité. Alors donc le Messager de la bonne nouvelle, l'Esprit vivant, l'Homme primitif et la Mère de la Vie, envoyèrent Isa, — c'est-à-dire Jésus, mais le Jésus manichéen, qui se distingue de l'homme crucifié dont parlent les Evangiles, — avec un autre dieu comme assistant. Les deux envoyés commencèrent par enchaîner le couple d'archontes, mâle et femelle, que le Prince des ténèbres avait commis à la surveillance d'Adam et d'Eve ; puis Jésus instruisit Adam touchant les deux mondes de lumière et de ténèbres, la confusion intervenue,

la possibilité d'une délivrance et le moyen d'y pourvoir en s'abstenant de l'union sexuelle avec la femme Eve, asservie à la chair. Tout le catéchisme de la perfection manichéenne.

Et nous pouvons constater que, sauf pour la condamnation du mariage, condamnation qui est, dans la logique du système, le parallélisme avec le système mandéen est des plus étroits, tant pour la notion des deux mondes primordiaux, le rôle du Roi des ténèbres, la mission de l'Envoyé, son rôle d'instructeur auprès d'Adam, ou le Jésus manichéen se comporte comme Hibil-Ziwa dans le Livre du Seigneur de la Grandeur. Ajoutons que Ruchâ, mère des puissances du mal, est désignée dans certains textes mandéens sous le nom de *Namrus* [1], qui correspond sans doute à Namrael dans la notice de Théodore bar Kônî. Mais il y a plus encore.

Théodore nous renseigne, d'après sa source manichéenne, sur certains détails particulièrement significatifs de l'entretien que Jésus aurait eu avec notre premier père :

Manî dit encore que Jésus le lumineux s'approcha d'Adam,... qu'il trouva plongé dans un profond sommeil, le réveilla,... chassa de lui le démon séducteur et enchaîna loin de lui la nombreuse troupe des archontes. Alors Adam s'examina lui-même et sut qui il était. Jésus lui montra les Pères qui résident dans les hauteurs, et sa personne (à lui Adam) exposée à tout, aux dents de la panthère,... mélangée et emprisonnée dans tout ce qui existe, liée dans la pesanteur des ténèbres. Manî ajoute qu'il le fit tenir debout et le fit goûter à l'arbre de vie. Alors Adam regarda et pleura. Il éleva fortement la voix, comme un lion rugissant ; il arracha ses cheveux, il cria, se frappa la poitrine et dit : « Malheur, malheur au créateur de mon corps, à celui qui a lié mon âme, et aux rebelles qui m'ont asservi [2]. »

Ici s'arrête la notice de Théodore, et on peut le regretter, car tout ce qu'il dit du système manichéen vient de bonne source[3]. Mais le trait final est pour nous révélateur. Car le

1. *Ginzâ*, 82, 83, 86 et souvent ailleurs.
2. Dans Pognon, 219.
3. Une connaissance plus ample et plus précise de la gnose mani-

Ginzâ, dans une prière pour l'ascension de l'âme au pays de lumière [1], nous fait lire ce qui suit :

Un esprit je suis de la grande Vie...
qui est parti pour venir dans le monde.
Pour venir dans le monde je suis parti,
sans que ses habitants ensemble l'aient remarqué...
Longtemps les éons ne me remarquèrent pas,
jusqu'à ce qu'on m'eût jeté dans une carcasse,
Jusqu'à ce qu'on m'eût jeté dans une carcasse
et qu'Adam sur ses pieds se tint.
[Adam se tint sur ses pieds
pendant que le sommeil l'accablait.]

Reitzenstein [2] et Lidzbarski regardent ces deux dernières lignes comme une glose, et ils ont raison ; mais ils ne semblent pas avoir vu que cette glose a été conçue d'après une tradition qui faisait réveiller Adam par le Sauveur pour l'instruire de sa condition, tout comme le texte manichéen de Théodore. Ce que confirme la suite même de notre hymne mandéen :

Lorsqu'Adam sur ses pieds se tint,
il maudit son créateur ;
Il maudit le formateur des corps
dans les mains duquel ses œuvres n'étaient pas droites.
Ses œuvres étaient-elles donc droites en ses mains
jusqu'à ce qu'il créât Adam,
Jusqu'à ce qu'il créât Adam,
Jusqu'à celui-ci ressemblât à son modèle ?

Suit plainte de l'âme captive, dont le sort est identique à celui d'Adam. En signalant ce rapprochement, Pognon [3] n'a pas hésité à conclure que le texte mandéen dépend d'un texte manichéen conforme à celui de Théodore. Reitzenstein ne veut admettre qu'un thème identique, d'abord

chéenne sera certainement fournie par les documents coptes-manichéens récemment découverts. Voir F. Cumont, *La bibliothèque d'un manichéen découverte en Egypte*, dans *Revue de l'histoire des religions*, CVII, 2-3 (mars-juin 1933), pp. 180-189.

1. *Ginza*, 465.
2. *Das Mand. Buch. d. Hern. d. Grösse*, 92.
3. *Op. cit.*, 254.

exploité par la tradition mandéenne, puis par Manî. Mais, dans le cas présent, une dépendance directe paraît probable, et cette dépendance n'est pas du côté de Manî. La malédiction du créateur est parfaitement justifiée chez Manî, puisque le créateur est le prince des ténèbres, qui a fait l'homme dans les conditions que l'on sait, pour empêcher l'esprit lumineux de remonter au monde de lumière. Il est bien question dans les textes mandéens de la malédiction de Ptahil; mais on discerne mal, parmi l'enchevêtrement des variantes contradictoires de la cosmogonie, les motifs et conditions de la malédiction effective dont Ptahil a été frappé ; ou plutôt on s'aperçoit que la malédiction de Ptahil par Abathur est un autre mythe que celui de la malédiction du créateur par Adam. Du reste, si Manî ne peut venir qu'après Marcion dans la généalogie des gnoses dualistes, la gnose mandéenne ne peut venir qu'après la gnose manichéenne, où elle a pour une bonne part son explication.

D'autres points de rencontre existent par lesquels est corroborée cette conclusion. Manî a introduit dans son système, non seulement Adam et Eve, mais Caïn, qu'il fait fils d'Eve et du Prince des ténèbres, avec Abel et Seth, qu'il nomme Shatil, d'où vient le Shitil mandéen. Les Manichéens observaient le dimanche, et ce pourrait bien être à leur exemple que les Mandéens l'ont aussi en honneur. L'identité des termes religieux est frappante en beaucoup de cas ; celle des sacrements n'est pas douteuse, et nous aurons l'occasion d'y revenir. Le grand point de divergence est sur l'article du mariage. Là les Mandéens sont en contradiction avec Marcion et Manî plus encore qu'avec le christianisme ; mais ils sont aussi bien en contradiction avec leur propre système, puisque perpétuer la race est perpétuer la captivité des âmes dans les carcasses terrestres. Comme les Mandéens ne procèdent pas directement du manichéisme, il est possible que les fondateurs de la secte se soient approprié certains éléments doctrinaux et certains textes du manichéisme, sans en prendre l'esprit ascétique. Tel paraît être aussi le cas des Kantéens, d'où

les Mandéens semblent tirer leur origine. Encore est-il que les Mandéens qui survivent après avoir reçu le sacrement des mourants sont tenus à la continence comme les parfaits du manichéisme.

II

Les rapprochements que l'on peut faire entre le mandéisme et les gnoses antérieures au manichéisme sont loin de témoigner pour la priorité de la gnose mandéenne. Ainsi Reitzenstein fait grand état d'un texte naassénien [1], par lui rapporté au commencement du second siècle, où se trouve l'idée de l'Homme primitif, type et, en un sens, auteur de l'homme historique. On y lit que, selon les Chaldéens, Adam serait né chez eux, produit de la terre, mais simple corps, sans plus de souffle ni de mouvement qu'une statue, pourtant image de celui d'en haut qui est célébré sous le nom d'Adamas ; Adam était d'ailleurs le produit de plusieurs puissances ; une âme lui fut donnée d'en haut pour gouverner cette œuvre de l'Homme grand, très beau et parfait (Adamas) ; de plus, les hommes devraient servir le démiurge Esaldaios, qui vient le quatrième (en son ordre). — Esaldaios paraît être El-Shaddaï. — Les naasséniens sont des ophites ; or il se trouve que les ophites de Théodore bar Kônî [2] désignent sous ce nom l'ange divin du quatrième ciel, auteur de la Loi mosaïque, qui se serait donné aux Israélites comme le Dieu unique. — Et tout cela ne manque pas d'intérêt. Cela prouve surtout que les Mandéens n'ont pas inventé leur cosmographie et que l'idée des deux hommes, l'Homme d'en haut et celui d'en bas, le premier étant type de l'autre, est aussi très ancienne.

Mais Reitzenstein [3] veut identifier Esaldaios au Ptahil mandéen, et Adamas à Adakas, qui figure en certains textes mandéens comme premier Adam. Adakas-Mânâ,

1. *Philosophoumena*, V, 7, 6.
2. Dans Pognon, 213.
3. *D. Mand. Buch. d. H. d. G.*, 95.

(Adakas-Esprit) apparaît en effet comme protecteur de l'âme et chargé de la ramener en son lieu après cette vie ; mais on dirait que le même, sous le nom d'Adakas-Ziwa (Adakas de splendeur) est ramené au pays de lumière aussitôt que Manda d'Haiyê a donné vie au corps d'Adam qu'avait formé Ptahil [1]. Il est dit aussi qu'Adam, dûment instruit par Manda d'Haiyé, a loué Adakas-Ziwa, « le père dont il vient, le Mânâ (esprit) dont il a été fait, auprès duquel une place lui est préparée au lieu de lumière [2]. Ailleurs il semblerait que Hibil, Shitil et Anosh appartiennent au même ordre supérieur qu'Adakas et soient issus de lui [3]. On lit encore [4] que Ptahil, ayant créé Adam et Eve, jeta sur eux le *mânâ* caché qu'Abathur lui avait remis après l'avoir dérobé à la maison de la Vie ; alors Adam, s'étant éveillé, éternua ; Ptahil et les Planètes dirent : « Vis, Adam ? » Adam répond : « Je suis Adakas-Ziwa, qui est venu du lieu caché. » En un autre endroit [5] l'on rappelle comment du lieu caché il est venu en Adam et Eve et continue de présider à la formation de tous les êtres humains dans le sein de leur mère : « Sans moi aucun enfant ne sortirait du sein maternel ». Adakas continue [6] :

Mon nom est le chef Adakas,
le Mânâ caché, qui vient de son lieu...
Je suis mon nom caché, de la maison de la Vie,
je suis Adakas-Ziwa, qui du lieu caché est venu.
Mes frères m'ont apporté,
les Uthras, les fils de la lumière...
Ils ont décrété sur moi
la mort de la demeure corporelle où j'ai grandi,
Ils m'ont revêtu de splendeur,
ils m'ont couvert de lumière
Qui de là me fut envoyée,
de la maison de la Vie,

1. *Ginzâ*, 109-110.
2. *Ginzâ*, 112-113.
3. *Ginzâ*, 117-118.
4. *Ginzâ*, 243.
5. *Ginzâ*, 244-245.
6. *Ginzâ*, 246.

Ils m'ont tordu le toupet sur la tête,
ils m'ont mis mes mérites sur les épaules,
et ils m'ont conduit à la maison de la Vie ;

Etymologiquement, Adakas paraît être « Adam caché », et cet « Adam caché » peut parler comme étant l'âme emprisonnée dans le corps [1]. Et il y a dans les Liturgies quelque mention de cet « Adam caché » [2].

Les textes mandéens connaissaient donc un mythe de l'Homme primitif, transcendant à l'humanité et présent en quelque façon dans tous les hommes. Tant s'en faut pourtant que ce mythe y occupe la grande place que lui attribue Reitzenstein. Cette conception peut sembler essentielle dans certaines parties du Ginzâ ; dans d'autres parties elle semblerait plutôt ignorée. Qu'elle soit plus ancienne que le mandéisme, ce n'est pas douteux, puisque Manî l'a interprétée à sa manière, et que les naasséniens l'ont connue sous une forme plus simple que celle de Manî et que celle des Mandéens, quoi qu'il en soit de l'identité, admise par Reitzenstein, de l'Adamas chaldéo-naassénien (Adam-Mânâ ?) avec l'Adakas-Mânâ des Mandéens. Si ancien que soit le mythe, il ne s'ensuit pas que l'Adakas mandéen nous en représente la forme préchrétienne, connue de Jean-Baptiste et de Jésus, conservée telle quelle dans le Fils de l'homme des Evangiles.

Ce mythe, que Reitzenstein qualifie d'iranien, n'est pas sans quelque antécédent dans la vieille mythologie babylonienne. Le poème babylonien de la Création, qui personnifie dans un couple mythique le chaos primordial d'où le monde visible a été tiré, fait construire le monde par un dieu de lumière avec la dépouille du monstre chaotique et en attachant les auxiliaires de celui-ci à la voûte céleste (se rappeler la cosmogonie de Manî) ; quand il s'agit d'animer l'homme, dont le corps a été modelé avec de la terre, on immole un dieu pour avoir le sang indispensable à l'infusion de la vie dans ce corps inerte ; mais ni le premier

1. Ainsi *Ginzâ*, 496.
2. *Liturgies*, 145, 269.

homme ni sa postérité n'ont été pour autant identifiés dans leur élément spirituel au dieu immolé. Il en va de même dans la Genèse, quand nous voyons l'homme de terre vivifié par le souffle de Iahvé [1], ou quand il nous est dit que l'homme, créé mâle et femelle, fut fait à l'image de Dieu [2].

Notons que Valentin a aussi un mythe de l'Homme, qui ressemble à celui des naasséniens sans être d'aussi près apparenté à celui des Mandéens : le quatrième couple de la suprême ogdoade est formé de l'Homme et de l'Eglise. Selon ce système, le monde matériel résulte d'un désordre advenu dans le monde spirituel : les éléments de la matière sont issus des sentiments pénibles qu'a éprouvés un éon tombé hors du divin plérome. De là proviennent tous les êtres qui subsistent dans notre monde inférieur, et le démiurge même qui l'a organisé ; mais quelques hommes ont reçu le germe de l'Esprit, à la surprise du démiurge, qui ne l'ayant pas, n'avait pu le donner ; Valentin expliquait la chose par ce fait, que, « formé au nom de l'Homme» transcendant, — on ne dit pas comment, — l'être humain, doué d'esprit, « inspirait la crainte de l'Homme qui était en lui » [3]. Mais les individus humains, même les « spirituels » n'étaient pas censés avoir préexisté dans le plérome, ni être exilés sur la terre, et ils n'avaient pas lieu de maudire leur créateur. Valentin a connu l'Homme transcendant et son homonyme, l'homme terrestre ; il paraît avoir ignoré l'Adakas mandéen.

Les baptêmes réitérés des Mandéens sembleraient les apparenter à Elchasaï [4]. Mais Elchasaï maintenait la Loi, le sabbat et la circoncision, tout en rejetant les sacrifices ; il acceptait le Christ, mais en lui attribuant, à ce qu'il semble, de multiples incarnations. Les Mandéens répudient à la fois Moïse et le Christ, et il paraît tout à fait impossible

1. *Genèse*, II, 7.
2. *Genèse*, I, 27.
3. Citation dans Clément d'Alexandrie, II *Stromates*, 8, 36. Voir *La Naissance du Christianisme*, 386.
4. Renan, *Les Apôtres*, 462-465, inclinait à identifier les Mandéens aux Elchasaïtes.

de supposer comme première assise de leur foi la Loi ou l'Evangile. Au cours de leur histoire ils ont rencontré le judaïsme et le christianisme, mais ils n'en procèdent pas. Leur religion serait plutôt une forme abâtardie du manichéisme, avec répudiation de son rigorisme ascétique.

Au fond le mandéisme est surtout un produit relativement tardif de la gnose orientale ; tous les grands courants de la gnose peuvent y avoir leur écho, comme ils l'ont avec plus de mesure et d'équilibre dans le christianisme ; mais, sur l'échelle de l'évolution historique, le mandéisme ne se place ni avant le christianisme, ni avant les gnostiques chrétiens, ni avant Manî ; dans ces conditions, il peut avoir subi de multiples influences, il n'en peut avoir exercé aucune par lui-même sur la naissance des religions qui lui sont antérieures. Ces conclusions toutefois sont à confirmer par ce qui nous reste à dire du culte mandéen.

CHAPITRE VI

Le baptême mandéen et les sacrements chrétiens

Nous savons déjà que le baptême par immersion dans une eau courante est à peu près l'unique sacrement de la religion mandéenne. Les Mandéens sont une secte baptiste, comme l'est le christianisme, comme le fut la secte de Jean. Il importe donc de déterminer sur ce point particulier du baptême le rapport historique des trois religions. Commençons par examiner la forme et le caractère du baptême mandéen. A la différence du baptême chrétien, et probablement aussi du baptême de Jean, le baptême mandéen est réitérable, bien que, par sa nature de sacrement ouvrant à l'âme l'ascension au ciel, il semblât ne devoir pas l'être, et que, dans la forme spéciale que nous pouvons appeler sacrement des mourants, il ne le soit pas pour le même individu vivant.

I

Le rituel mandéen du baptême est extrêmement touffu dans les textes, où il fourmille de prières et d'hymnes qui ne sont pas toutes nécessaires à la célébration du sacrement et dont on peut omettre ou retenir une partie selon la solennité qu'on veut apporter à la cérémonie. Force nous est d'indiquer ici seulement l'économie générale du rite et ses principaux traits, spécialement ceux où il rencontre le rituel chrétien.

Pour commencer, série de prières pour la préparation des objets cultuels et le revêtement du costume liturgique. Puis, inaugurant la cérémonie, le prêtre descend au fleuve et dit :

Je descends au Jourdain, non pas moi seul, Shilmaï et Nidbaï, mes auxiliaires, descendent avec moi au Jourdain, Hibil, Shitil et Anosh sont descendus avec moi au Jourdain, eux qui accomplissent le grand baptême de la Vie... En votre nom, Shilmaï et Nidbaï, avec la force d'Hibil, Shitil et Anosh, liez, scellez et conservez ces âmes qui vont descendre au Jourdain et être baptisées, avec le sceau de Iozataq Manda d'Haiyê, le médecin, dont nul n'égale la force [1].

Le rituel mandéen est symbolique, comme tous les rituels ; le prêtre y agit en représentant des puissances d'en haut, spécialement de Manda d'Haiyê. Le bâton d'olivier qu'il tient à la main est celui dont Iawar (Manda d'Haiyê) s'est servi pour baptiser les Uthras, et Hibil pour baptiser les âmes vivantes qui sont dignes de la brillante demeure [2].

Il y a d'abord une consécration de l'eau par exorcisme. Les formules ressemblent, pour une large part, à une conjuration des mauvais esprits, ce que sont aussi les formules parallèles du rituel chrétien ; mais les formules mandéennes sont plus détaillées. On y apprend que « la Vie a mis la vie dans l'eau », créant ainsi « le grand Jourdain de la première Vie » [3] ; et c'est la vertu de ce grand Jourdain qui passe dans le fleuve baptismal.

Deuxième acte du drame liturgique, l'immersion baptismale. Invitation du prêtre :

Au nom de la grande Vie ! Quiconque a la force pour cela, et dont l'âme le veut, vienne, descende au Jourdain, soit baptisé, reçoive le signe pur, revête les habits de splendeur et se mette sur la tête la couronne brillante [4].

Les personnes à baptiser entrent l'une après l'autre dans

1. *Liturgies*, 19-20.
2. *Liturgies*, 21.
3. *Liturgies*, 25.
4. *Liturgies*, 26.

le courant et se placent devant le prêtre, qui les plonge successivement dans l'eau, à trois reprises, et fait sur elles de la main droite un signe, disant :

N fils de N, tu es marqué du signe de la Vie.
Le nom de la Vie et le nom de Manda d'Haiyê sont sur toi prononcés.
Tu es marqué par le baptême du grand Bihram (Abraham ?), le Fils de la puissante (Vie).
Que ton baptême te protège et soit couronné de succès !
Le nom de la Vie et le nom de Manda d'Haiyê sont sur toi prononcés ! »[1]

Après quoi le prêtre donne au baptisé trois paumées d'eau à boire :

Bois, trouve guérison et consistance !
Le nom de la Vie et le nom de Manda d'Haiyê sont sur toi prononcés[2]

L'eau absorbée ainsi semble procurer la santé du corps, comme l'eau vive de l'immersion est censée garantir à l'âme l'entrée au pays de lumière.

La couronne de myrte, qui est imposée au baptisé, est conçue en symbole de la félicité promise, c'est une couronne d'immortalité.

Ses rameaux brillent
et son odeur est agréable ;
Elle ne se fane ni ne se disloque,
et ses feuilles ne tombent pas[3].

En mettant la main sur la tête du baptisé, le célébrant prononce pour sa protection toute une kyrielle de noms secrets. Et ici l'on n'est pas loin de la magie vulgaire[4].

Avant de remonter au bord, le prêtre donne au baptisé la *kushtâ*, la poignée de main rituelle, la main de « religion »

1. *Liturgies*, 27.
2. *Liturgies*, 27.
3. *Liturgies*, 29-30.
4. *Liturgies*, 27-28.

ou de « vérité » [1]. Puis le prêtre et les baptisés sortent de l'eau ; une prière est dite « pour l'affermissement du Jourdain » [2], et un hymne est récité où s'exprime la vraie portée du rite baptismal, le véritable objet de la religion, avec les obligations qu'elle impose [3]. Pour l'immersion, les baptisés étaient tournés vers la porte du temple ; de la prière qu'on vient de dire il résulte que le temple est le symbole de « la claire demeure », et l'hymne dit sur quels témoignages le baptisé peut y être introduit. Tout cela est d'un beau et paisible lyrisme, le baptême dans le fleuve (Jourdain) terrestre préludant au baptême dans le Jourdain d'en haut pour l'immortalité.

Ce baptême transcendant est aussi bien figuré dans le troisième rite de la cérémonie, l'imposition de l'huile sainte pour la confirmation du baptisé, la signification ou valeur mystique de l'huile étant à peu près la même que celle de l'eau [4]. — Peut-être est-ce pour masquer l'affinité par trop flagrante de ce rite avec l'onction (confirmation) consécutive au baptême chrétien, qu'on a voulu dire ici expressément que l'onction mandéenne n'est pas faite « au nom de Dieu, ni au nom de l'Esprit, ni au nom de Christ, ni au nom de l'Astarté du temple » [5]. — L'huile en question est, en principe, liturgiquement, l'huile de sésame; en fait, maintenant, une bouillie d'eau et farine de sésame. « Quiconque est oint de cette huile sera sans péchés ni dettes au lieu de la vie » [6]. Les prières dites, le prêtre *signe* par trois fois le front du baptisé en disant : « N. fils de N., tu es signé du signe de la Vie ; le nom de la Vie et le nom de Manda d'Haiyê sont sur toi prononcés » etc. Suit encore la poignée de main rituelle, et le prêtre se fait à lui-même une onction au visage. — Ici la *consignation* paraît doubler celle du baptême. De plus on ne voit pas la raison du

1. *Liturgies*, 28.
2. *Liturgies*, 30.
3. *Liturgies*, 31-34. Bon commentaire de la prière et de l'hymne dans Reitzenstein, *Taufe*, 6-11.
4. Voir *Liturgies*, 36.
5. Cf. *supr.* p. 68.
6. *Liturgies*, 39.

triple signe, non plus d'ailleurs que celle de la triple immersion, n'y ayant pas, dans le rituel mandéen, la Trinité divine à laquelle correspond le triplement du geste dans le rituel chrétien.

Et l'on passe au quatrième acte de la cérémonie, la communion. Miniature de repas, comme l'est devenue depuis le IIIe siècle la cène chrétienne, mais ce qu'elle n'était pas au commencement. Il y a là un morceau de pain, dit *pichtâ*, et un breuvage, qui est de l'eau, *mambughâ*. Les mots sont d'origine incertaine [1], peut-être étrangère. Quant au rite, c'est une petite cène au pain et à l'eau. Mais il convient de noter, en passant, que cette communion d'eau a un doublet dans celle qui s'est faite immédiatement après l'immersion. Huit prières assez brèves se lisent pour la consécration du pain, et deux pour l'eau. Dans les prières sur le pichtâ on peut lire que « le Trésor de lumière a créé le pichtâ dans le secret et l'a présenté d'abord à la puissante première Vie en sa demeure » [2]. Aussi bien, « qui prend de ce pichtâ se tiendra sans péché au lieu de lumière et dans la demeure brillante » [3]. Les deux prières sur le mambughâ célèbrent la source de la Vie, qui a jailli au lieu de la Vie, pour que de cette source nous buvions » [4]. Mais certains traits de la seconde prière feraient soupçonner une influence chrétienne. L'invocation s'adresse, semble-t-il, à Manda d'Haiyê :

1. Lidzbarski, *Liturgies*, XXIII, mentionne une suggestion de Zimmern (*Orientalische Studien* offerts à Nöldeke, p. 259) qui rattacherait le pichtâ et le mambughâ mandéens aux rites babyloniens de sacrifices: *pit pî* ; « ouverture de la bouche » du dieu, pour la présentation des offrandes, et *mits pî*, « ablution de la bouche », après la présentation, Mambughâ, remarque Lidzbarski, signifie en effet « rincée » dans le rituel mandéen. Mais le passage (*Liturgies*, 53) auquel il renvoie comporte le sens de « gorgée » plutôt que de « rincée ». Le mambughâ n'est pas compris en rince-bouche. Il n'est pas autrement naturel que la formule d'un rite préliminaire à l'offrande désigne le pain mangé, ni que celle du rite d'essuyer la bouche désigne le liquide absorbé. Du reste, l'assonance des mots mandéens et des formules babyloniennes est trop incomplète pour justifier un rapprochement qui appartient plutôt à la catégorie des trompe-l'œil.

2. *Liturgies*, 73.

3. *Liturgies*, 75.

4. *Liturgies*, 77.

Tu nous as montré ce que nul œil n'a vu,
tu nous as fait entendre ce que nulle oreille d'homme n'a entendu.

Ceci paraît faire écho à certains passages bibliques[1].

Tu nous as tirés de la mort et unis à la Vie,
tu nous a tirés des ténèbres et unis à la lumière ;
tu nous a tirés du mal et unis au bien...
De même que le vin avec l'eau se mêle
que se mêlent la véracité, la justice et la foi
avec tous ceux qui aiment ton nom de vérité (*kushtâ*)[1]

Cette interprétation mystique du mélange du vin et de l'eau n'était pas très attendue : n'aurait-on pas transposé en cet endroit une formule du symbolisme chrétien ?

Les prières dites, la rubrique prescrit[2] de donner le pichtâ aux baptisés pour qu'ils le mangent, de leur présenter le mambughâ pour qu'ils le boivent. Suit une troisième poignée de main rituelle. Après quoi, les baptisés se tenant devant lui, le prêtre lit les prières du sceau, — car le baptême est un sceau sur le fidèle mandéen comme il l'est sur le fidèle du Christ, — et il leur met la main sur la tête. La première de ces prières consiste en la litanie de louanges que les myriades infinies des Uthras, fils de la lumière, prononcèrent en l'honneur de Manda d'Haiyê quand fut organisé là-haut le Jourdain de vie des êtres de lumière, et elle s'achève en supplication pour que le prêtre et ses baptisés soient garantis contre les embûches des démons et des sept Planètes :

Manda d'Haiyê, porte tes yeux sur tes amis,
tes rejetons et tes disciples...
Nous sommes parmi des méchants
et vivons parmi des pécheurs...
Ce que nous avons fait, pardonne-le nous,
et ce que nous faisons, pardonne-le nous...

1. *Isaïe*, LXIV, et surtout I *Corinthiens*, II, 9.
2. *Liturgies*, 77.
3. *Liturgies*, 40.

Si tu ne nous remets pas nos péchés,
transgressions, folies, faux pas et égarements,
Nul ne pourra, Manda d'Haiyê,
se tenir devant toi sans péché.
Vie, reçois la prière à toi (adressée), au lieu caché,
et dresse félicité sur ta lumière [1].

Cette prière et les suivantes, qui ont le même objet, doivent être récitées à pleine voix [2]. A la fin, les baptisés se lèvent pour entendre une admonition et un hymne.

Admonition :

Au nom de la Vie !

Vous êtes dressés et confirmés au lieu où les bons, parmi les Mânâs de la lumière, sont confirmés. Ces âmes qui au Jourdain sont descendues et qui ont reçu le baptême, aussi bien celles de nos ancêtres, maîtres, frères et sœurs, qui de leurs corps se sont séparés, ou qui encore dans leurs corps demeurent : vous devez être dans la lumière confirmés.

Et la Vie est victorieuse ! [3].

L'hymne est dialogué comme celui qu'on a récité au sortir du fleuve baptismal, et il est conçu dans la même perspective de l'entrée au pays de la lumière.

Au nom de la Vie !
Qu'est-ce que ton Père a fait de toi, Ame,
dans le grand jour où tu fus confirmée [3] ?

La réponse énumère les principales étapes de la cérémonie baptismale. Puis l'Ame dit trois grands risques ou épreuves qui lui ont été imposés : atteindre à la montagne, passer dans le feu, traverser la mer. L'Ame confiante a réalisé ces trois miracles :

Je levai mes yeux vers la hauteur,
de toute mon âme je tendis mon espoir à la maison de [la Vie.
Je montai sur la montagne et je ne tombai pas,
mais j'atteignis (le but) et je trouvai ma propre vie.

1. *Liturgies*, 40-43.
2. *Liturgies*, 45.
3. *Liturgies*, 45.

Cette montagne mystique est le royaume de la Vie, le pays de la lumière, où l'âme qui y parvient réalise sa propre vie dans la grande Vie.

> Je traversai le feu et ne me brûlai pas,
> mais j'atteignis (le but) et je trouvai ma propre vie.

Ce feu est celui du jugement.

> J'entrai dans la mer et ne me noyai pas,
> mais j'atteignis (le but) et trouvai ma propre vie.

La mer est la grande mer Souf, — transposition de la mer Rouge, — où sont immergés les pécheurs.

> O Vie, ô Vie !
> la Vie a triomphé de ce monde.
> Et la Vie est victorieuse [1].

Encore une fois, ne semblerait-il pas qu'un tel sacrement, qui introduit l'âme au sanctuaire de la Vie éternelle, ne devrait pas être réitéré ?

D'autres hymnes peuvent s'ajouter, qui se retrouvent dans l'office des mourants, et il y a aussi des prières pour la déposition des ornements du culte. Tel est, dans son ensemble, le cérémonial qu'on nous dit [2] avoir été pratiqué par Hibil-Ziwa sur Adam, quand celui-ci, une fois créé, s'éveilla, éternua », etc. [3]. Mais il s'agit maintenant de voir quel rapport ce rituel baptismal soutient avec le baptême chrétien.

II

Considérons d'abord une des trois prières que ce rituel, en sa troisième partie, présente comme employées dans la liturgie ordinaire du baptême et dans l'office des mourants. Le contenu de cette prière [4] se retrouve autrement encadré

1. *Liturgies*, 46-49.
2. *Liturgies*, 54.
3. *Supr.* p. 100.
4. *Liturgies*, 125-133.

dans un petit traité du Ginzâ intitulé : « La ruine de toute la gent divine de la maison [1] », c'est-à-dire du monde terrestre. Plus courte, la pièce liturgique doit être plus ancienne que le traité du Ginzâ, qui paraît surchargé de doublets et de compléments. Thême commun : la manifestation de Manda d'Haiyê dans le monde inférieur pour la confusion des fausses divinités et pour le salut des croyants. Préambule de la liturgie :

Au nom de la grande Vie soient salut et victoire, force et solidité, parole et exaucement à moi N., de la part de la Vie.

Il s'agit de louer la Vie, spécialement dans son Envoyé.

Qui te louera, qui te célèbrera
dans la grandeur de tes victoires !...
Tu es venu, tu viens ;
hors toi, nul n'est venu.

Il est sous-entendu que d'aucuns, affichant la même prétention, n'étaient pas réellement venus d'en haut. Devant Manda d'Haiyê le monde est bouleversé.

Par ta splendeur sont épouvantés les cavaliers,
par (l'effet de) ta lumière tombent en confusion religions et [royaumes.
Quand le Jourdain t'a vu, il a reculé,
les vagues de la mer s'en sont retournées.
Les îles de la mer sont tombées en confusion
les embarcations se sont renversées et sont tombées sur leur face.
Les cèdres sur le Liban se sont brisés,
les montagnes ont tremblé et ont bondi comme des cerfs.
Elles ont ouvert la bouche et donné louange.
Les biches dans la steppe ont jeté leurs faons.
Les hauteurs se tenaient là et parlaient pour hommage,
la terre tresaillait et tremblait.
Jourdain, qui as-tu vu, pour que tu recules ?
Vagues de la mer, pourquoi vous en retourner ?
Iles de la mer, pourquoi tomber en confusion ?

1. *Ginzâ*, 177-183.

Embarcations, pourquoi vous renverser et tomber sur votre face ?
Cèdres du Liban, pourquoi vous briser ?
Montagnes, pourquoi trembler et bondir comme des cerfs,
ouvrir la bouche et donner louange ?
Biches dans la steppe,
qui vous a fait jeter vos faons ?
Hauteurs, devant qui vous teniez-vous et parliez-vous pour hom- [mage ?
Terre, qui as-tu vu, pour être épouvantée ?
— La splendeur qui au-dessus des êtres de splendeur,
la lumière qui au-dessus des être lumineux se tient,
Le bon Etre qui à travers les mondes a pénétré,
a fendu le firmament et s'est manifesté.

Cette conclusion est assez gauchement paraphrasée dans le Ginzâ :

Devant la splendeur et la lumière de Manda d'Haiyê
la splendeur et l'éclat dont tu as revêtu les hommes de justice [éprouvée.
La Vie s'est répandue sur l'eau,
et les îles de la mer ont ouvert la bouche
elles ont donné louange à la puissante, transcendante Vie.
Elles ont dit : « Ton nom, Vie, nous ne prononcions pas,
et la crainte de toi nous ne connaissions pas. »
C'est la lumière de la Vie qui s'est manifestée.

A la base de nos deux recensions est une source qui se reconnaît à la simple lecture. Lidzbarski [1] constate l'utilisation du Psaume CXIV, et il explique candidement la chose par une interprétation eschatologique des récits de l'Exode, comme s'il était naturel que les Mandéens aient lu d'eux-mêmes la Bible pour l'interpréter allégoriquement dans le sens de leur doctrine. En réalité, l'emprunt ne porte pas que sur un Psaume, mais sur deux, le Psaume XXIX ayant été aussi exploité. Et les Psaumes ont meilleure tournure que les citations mandéennes.

Quand Israël sortit de l'Egypte,
la maison de Jacob, d'un peuple barbare,

1. *Ginzâ*, 177.

Juda devint son sanctuaire,
Israël, son domaine.
La mer Le vit, et s'enfuit,
le Jourdain retourna en arrière ;
Les montagnes bondirent comme béliers,
les collines, comme petits de brebis,
Qu'as-tu, mer, pour t'enfuir,
Jourdain, pour retourner en arrière,
Montagnes, pour bondir comme béliers,
Collines, comme petits de brebis ?
Devant le Seigneur tremble, ô terre,
devant le Dieu de Jacob.
Qui change la pierre en étang,
le roc en source d'eau ! [1]

A travers ce raccourci de l'épopée israélite ont été jetés dans nos textes quelques traits d'un hymne à Iahvé tonnant :

La voix de Iahvé brise les cèdres,
Iahvé brise les cèdres du Liban,
La voix de Iahvé fait faonner les biches [2].

Et certes l'étonnement des îles et leurs acclamations viennent d'un autre passage de l'Ancien Testament ; mais ici on n'a que l'embarras du choix. Ce qui appartient en propre aux textes mandéens ce sont les fausses lectures qu'ils présentent à l'égard de leur source araméenne et qui aboutissent aux quiproquos les plus réjouissants [3]. Mais le principal intérêt du fait est en ce que nos Mandéens, qui ne sont pas allés eux-mêmes chercher dans la Bible les textes susceptibles d'un beau sens par rapport au baptême, ont dû trouver ces passages rassemblés, appliqués

1. *Psaume* CXIV, 3-7.
2. *Psaume* XXIX, 5-9.
3. La liturgie mandéenne ouvre la bouche des montagnes et fait parler les hauteurs ; dans le *Ginzâ* « les hauteurs parlent comme filles de nuées » : la source araméenne mentionnait des « *agneaux* fils de *brebis* », et nos Mandéens ont lu : « *parlèrent* comme des fils de *nuages* ». Le *Ginzâ* lit : *Koi de la mer*, qu'as-tu vu pour que tu te retournes », au lieu de : *Qu'as-tu*, *mer*, pour t'enfuir ? ». Cf. Lietzmann (*op. cit. supr.* p. 13, n. 2), 12.

déjà au baptême, au baptême chrétien, moyennant le baptême du Christ. L'application des deux Psaumes en ce sens est attestée dans la liturgie syrienne [1]. Les Mandéens auront approprié à leur baptême et à Manda d'Haiyê un hymne de l'Eglise syrienne qui concernait le baptême chrétien et le baptême de Jésus.

Aussi bien la mise en scène du baptême de Jean par Manda d'Haiyê, dont nous avons déjà parlé [2], est-elle en rapport avec ce que nous venons de lire. Le Jourdain bondit hors de ses rives lorsque Manda d'Haiyê y descend avec Jean, et à mesure que Manda d'Haiyê avance, le fleuve recule ; extrême matérialisation du trait emprunté au Psaume CXIV, mais qui provient directement de l'application qui s'est faite du Psaume au baptême de Jésus dans la tradition chrétienne et spécialement dans l'Eglise syrienne. « La splendeur de Manda d'Haiyê », qui fait reculer le Jourdain, est la lumière que les auteurs syriens, sans doute d'après le Diatessaron de Tatien, disent avoir apparu dans le Jourdain lors du baptême de Jésus. De même, si Jean demande à Manda d'Haiyê de lui imposer sa « main de vérité » et sa « grande droite de guérisons », ce n'est pas seulement par correspondance au rituel du baptême mandéen, mais la correspondance en est aussi bien à un trait de la légende syrienne touchant le baptême du Christ [3].

D'autres emprunts se remarquent dans la suite de nos textes mandéens. Le texte liturgique, ayant décrit l'apparition de la Vie, montre les princes de ce monde « s'effondrant de leur trône » ; et Ruchâ se met à crier :

> Mon Père, mon Père, pourquoi m'as-tu créée ?
> Mon Dieu El-El, pourquoi m'as-tu éloignée,
> Retranchée et laissée dans les profondeurs de la terre.
> et sous les nuées inférieures des ténèbres,
> sans aucune force pour en remonter ? [4]

1. Cf. Lietzmann, *loc. cit.*
2. *Supr.* pp. 29-30.
3. Cf. W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen*, 137-141.
4. *Liturgies*, 127.

Paraphrase consciente de la parole du Christ en croix [1]. Dans la longue action de grâces qui vient ensuite on peut recueillir d'autres échos du langage biblique.

Tu es venu, tu viens, et ensuite tu te révèleras...
Tu es le premier et tu es le dernier ;
tu es le futur, celui qui doit venir
tu es celui qui dans le temps lointain doit se révéler [2].

Cela ne sonne-t-il pas comme une transposition maladroite de formules chrétiennes [3] ?

Dans le Ginzâ on décrit plus vaguement la confusion qui atteint « les Maîtres de la maison », et l'on dénonce ceux qui les suivent [4] ;

O ceux qui sont sages à leurs yeux,
et dont l'adresse existe à leur propre regard !
O ceux qui changent le doux en amer
et l'amer en doux !
O ceux qui appellent le bien mal
et présentent le mal comme bien !
O ceux qui changent les ténèbres en lumière
et la lumière en ténèbres !
O ceux qui le matin boivent du vin nouveau
et le soir du vieux,
et qui sont captivés par chant, cithare et flûte !

Tout cela vient d'Isaïe [5], qu'on ne soupçonnera pas d'avoir copié le Ginzâ ; mais ce n'est pas dans Isaïe qu'on l'est allé prendre, c'est dans les écrits religieux des chrétiens de Syrie.

Un peu plus loin [6] Manda d'Haiyê figure en bon Pasteur :

(Manda d'Haiyê), comme un bon berger qui garde (ses brebis)

1. D'après la Peschito de *Marc*, xv, 34 (Lietzmann, 5). Le « Dieu El El » ne saurait autrement s'expliquer.
2. *Liturgies*, 130-131.
3. Spécialement d'*Apocalypse*, i, 4, 8, 17.
4. *Ginzâ*, 180.
5. *Isaïe*, v, 11-12, 20, 21.
6. *Ginzâ*, 181.

tient loin de vous tout esprit de défection ; comme un bon pasteur qui conduit ses brebis à leur parc, il vous installe et vous plante devant lui.

A ce propos Lidzbarski renvoie au Livre de Jean, où le thème du bon pasteur est copieusement traité [1], et il dit que l'hypothèse d'une dépendance à l'égard du quatrième Evangile ne s'impose pas. Le fait est que le thème préexistait sûrement à l'Evangile dit de Jean ; mais, après ce que nous venons de voir, il peut être risqué de nier en ce point toute dépendance de la littérature mandéenne à l'égard de la tradition chrétienne. Et après le bon Pasteur nous rencontrons la Vigne :

Un cri a retenti sur toute la terre,
la splendeur de toute ville s'est évanouie.
Manda d'Haiyê s'est manifesté en Judée
un cep de vigne est apparu à Jérusalem...
Il n'avait pas fierté de roi en la tête
et il n'affectait pas l'extérieur d'un être divin,
C'était la Vie, qui de tous temps fut,
et la religion (*kushtâ*) qui dès le commencement a été.

Ou ce texte ne signifie rien, ou bien il veut substituer l'épiphanie de Manda d'Haiyê à celle de Jésus, en faisant du sauveur mandéen la vraie Vigne et en répudiant pour lui et ridiculisant les titres de roi et de dieu que Jésus est censé avoir revendiqués. Au fond, dans nos deux écrits mandéens, la liturgie et le traité du Ginzâ, la prétention existe de substituer Manda d'Haiyê à Jésus comme Sauveur des hommes, en exploitant pour le sauveur mandéen ce que l'Eglise syrienne enseignait du sauveur chrétien ; et la prétention s'affiche en connexion avec le rite fondamental de la religion mandéenne, le baptême.

Il nous reste à constater simplement que l'économie rituelle du sacrement des Mandéens est la même que celle du baptême chrétien dans l'Eglise ancienne et spécialement chez les chrétiens de Syrie. Le baptême chrétien compor-

1. *Livre de Jean*, 42-54.

tait et il comporte encore dans les Eglises d'Orient : 1° une triple immersion au nom des trois personnes de la Trinité divine; 2° l'imposition des mains et la signation avec l'huile consacrée ; 3° chez les chrétiens de Syrie, le couronnement ; 4° la communion eucharistique sous les deux espèces. Chez les Mandéens nous trouvons : 1° la triple immersion accompagnée de la signation, cette signation faisant double emploi avec celle qui s'opère plus loin par l'huile, et le triplement de l'acte ne se justifiant ni par le sens mandéen du rite ni par son formulaire ; 2° une triple absorption d'eau, qui anticipe et double la communion par le pain et l'eau, sans que le triplement de l'acte se justifie mieux que dans le cas précédent ; 3° le couronnement ; 4° l'imposition de la main et la signation avec l'huile ; 5° la communion par le pichtâ et le mambughâ. Abstraction faite des doublets que présente le rituel mandéen, la progression des rites est exactement la même dans la liturgie mandéenne et dans la liturgie chrétienne. Mais aucun trait de la liturgie chrétienne ne paraît conçu en regard du mandéisme, et son ensemble s'explique par la croyance chrétienne ; il en va tout autrement du rituel mandéen dont certaines parties dépendent des livres chrétiens ou bien sont dépourvues de sens dans le mandéisme, tel le triplement de l'immersion et de l'onction et l'idée même de signation. Car le rituel mandéen parle de signe par imitation du rituel chrétien, qui a le signe de la croix ; mais le rituel mandéen, en réalité, ne réalise aucun signe avec l'eau ni avec l'huile. Donc le baptême mandéen, dans sa forme traditionnelle, dépend de la forme traditionnelle du baptême chrétien dans l'Eglise de Syrie.

D'ailleurs cette dépendance apparaît en un point particulier qu'on a voulu interpréter dans un sens tout contraire à celui qu'il comporte réellement. L'argument capital que l'on allègue pour rattacher la secte mandéenne à Jean-Baptiste, et la reconnaître pour une sœur aînée du christianisme, se tire, comme nous l'avons vu, de l'emploi constant du mot Jourdain pour désigner le fleuve baptismal. Le rituel chrétien, dit-on, ne fait pas mention du Jourdain,

bien que le mythe d'institution du baptême chrétien, — c'est-à-dire le baptême de Jésus par Jean, — eût pu en perpétuer le souvenir ; les Mandéens ont eu la mémoire plus fidèle, n'ayant pas eu à répudier Jean-Baptiste, instituteur de leur baptême. Nous avons pu voir [1] quelle est réellement la place de Jean dans la tradition mandéenne. Il suffit d'observer ici que, dans la langue propre et les rubriques de la liturgie nestorienne, on appelle Jourdain l'eau baptismale et la cuve où on l'introduit : évidemment, c'est en l'honneur du baptême du Christ ; mais personne ne soutiendra que les nestoriens de Syrie soient une secte palestinienne qui a d'abord accompli ses rites dans le Jourdain. Pourtant leur terminologie est très nette : aller au baptême se dit « aller au Jourdain » ; amener l'eau dans la cuve baptismale se dit « lâcher le Jourdain » [2]. Se risquera-t-on à soutenir que les nestoriens ont emprunté au mandéisme leur terminologie rituelle ? Tout est possible, mais tout n'est pas permis. Outre l'invraisemblance de l'hypothèse, on doit noter ce fait : les Mandéens aussi disent : « lâcher le Jourdain » ; or, si cette locution convient à l'économie de baptistères où une conduite d'eau peut être ouverte ou interceptée à volonté, il n'en est pas de même chez les Mandéens, qui baptisent en eau courante et ne lâchent pas réellement le fleuve où ils pratiquent l'immersion sacrée. Comme ils ont accaparé Jean-Baptiste en l'empruntant à la tradition chrétienne, les Mandéens ont accaparé le Jourdain par conformation volontaire de leur rituel baptismal à celui des chrétiens nestoriens.

Donc, d'où que provienne originairement le baptême mandéen, quelle que soit aussi bien l'origine du baptême de Jean et du baptême chrétien, le baptême mandéen, tel qu'il nous apparaît dans les textes n'est aucunement le prototype du baptême chrétien tel qu'il nous apparaît dans la tradition de l'Eglise ancienne, et il procède, dans une large mesure, du rituel des chrétiens de Syrie. Que le

1. *Supr.* pp. 27 ss.
2. Voir les textes dans Lietzmann, 8.9.

baptême de Jean et par lui le baptême chrétien procèdent, en dernière analyse, d'une source d'où provient aussi le baptême mandéen, c'est une autre question, qui appartient, si on l'ose dire, à la préhistoire du mandéisme et à celle du christianisme. Ramenés à leur idée fondamentale, le sacrement mandéen et le sacrement chrétien sont d'orientation essentiellement différente : le premier procure à l'âme fidèle, libérée du corps, le droit et la faculté d'ascension au ciel ; le second procure au croyant la purification des péchés, la sanctification par l'Esprit, l'agrégation au royaume de Dieu qui s'accomplira dans la résurrection des morts. La source commune, si elle existe, doit être cherchée plus haut que le mandéisme et que le christianisme ; mais avant de toucher ce point qui n'est pas précisément de notre sujet, il conviendra de dire un mot du sacrement des mourants dans le mandéisme et du rapport qui peut exister entre la cène rudimentaire des Mandéens et l'eucharistie chrétienne. Toutefois il est avéré déjà que les deux sectes, qui n'ont pas le même point de départ géographique, n'ont pas non plus le même point de départ historique, le mandéisme étant de beaucoup postérieur au christianisme.

CHAPITRE VII

Le baptême mandéen et les sacrements chrétiens

(Suite)

Le sacrement des mourants, chez les Mandéens, n'est qu'une forme ou une application suprême du rite baptismal, et la cène mandéenne, pour autant que cène il y a, n'en est qu'un appendice ou un élément plutôt accessoire ; mais on n'en doit pas moins considérer le rapport de ces rites avec les sacrements chrétiens, d'autant que certains ont voulu considérer l'insignifiant rite mandéen comme étant la forme originale du rite chrétien.

I

Comme le baptême mandéen est réitérable, il s'en est fait assez naturellement une adaptation à la condition des mourants et à celle des morts ; et bien que les Mandéens reprochent aux chrétiens de baptiser « en eau coupée », non en eau vive, ils ont eux-mêmes renoncé à l'immersion des moribonds, se contentant là d'une affusion. L'idée de l'ascension de l'âme au ciel domine toute la cérémonie, d'où le nom de « montée » ; et c'est pourquoi le rite se célèbre aussi bien à l'intention des morts, ceux-ci pouvant être retenus, en raison de leurs péchés et manquements, dans les postes échelonnés sur le chemin qui mène au pays de la lumière.

Les prières préliminaires correspondent à celles qui se lisent pour le baptême des vivants, ou bien elles y sont identiques. Les prières propres du rite, dont le nombre n'est pas limité, roulent sur un thème commun, qui est l'ascension de l'âme. Il n'est pas possible de commenter le détail de ces descriptions, dont le contenu essentiel a déjà été signalé. Ces prières dites, la rubrique prescrit au prêtre de rompre le pichtâ, mêler le vin à l'eau pour le mambughâ, réciter deux courtes prières, prendre le pichtâ et le mambughâ et dire quelques prières d'action de grâces. Quelques hymnes de la montée peuvent être encore placés en cet endroit. Une de ces prières, reproduite aussi dans la seconde partie du Ginzâ, pourrait s'intituler l'hymne de la lettre [1]. La rubrique des Liturgies montre comment l'hymne s'adapte à l'administration du sacrement quand il s'agit d'un moribond.

Lorsque tu veux administrer l'huile à quelqu'un qui sort de son corps..., ordonne qu'on verse de l'eau sur celui qui s'en va. Si c'est un simple mandéen, qu'on lui lave les mains ; verse l'huile sur lui ; signe-le trois fois ; fais communion avec lui (par la poignée de main rituelle) ; mets-lui ta main sur la bouche, et mets sur ta bouche la main de celui qui s'en va. Quand le moment est venu pour lui de s'en aller, on doit, à l'endroit où on l'a étendu, l'asperger d'eau et le purifier. Ce sont ceux de son rang qui doivent l'étendre [2].

Pour l'accomplissement du rite, il faut une burette neuve et pure, où l'on verse de l'huile également pure, pressée pour la circonstance ; on tresse une couronne pour la burette. Celle-ci doit être recouverte de pure argile du Jourdain, figurant le corps, de façon à ne laisser libre que l'ouverture. Ainsi la burette d'huile représente l'homme. C'est pourquoi les prières préliminaires se disent sur la burette, et on lui met la couronne. Voici maintenant l'hymne :

Au nom de la Vie !
C'est une lettre bien scellée
qui du monde s'en va,

1. *Liturgies*, 111-114 ; *Ginzâ*, 552-554.
2. *Liturgies*, 115.

Une lettre écrite avec religion,
scellée de l'anneau-sceau des grands.

Et toutes les fois que revient cette formule, le prêtre doit sceller l'endroit avec son anneau-sceau, son ongle et son petit doigt, en les appliquant sur l'argile et en disant :

Tout autour liés et scellés soient l'esprit et l'âme d'un tel par le sceau de la Religion et le grand Protecteur de la Vérité, en raison des véridiques discours et pour l'exaltation de Iokabar-Ziwa.

Iokabar-Ziwa est un bon génie, peut-être un nom ou une hypostase de Manda d'Haiyê [1]. On dirait que la lettre même est écrite sur l'argile de la burette et qu'elle figure la religion ou le sacrement même inscrits en témoignage sur cette burette, qui représente l'homme. Certificat authentique de fidélité donné au mort en des conditions vraiment significatives : telle était la forme des actes babyloniens au temps jadis, et bien qu'on l'ait pratiquée encore en Juda au temps de Jérémie, il n'est pas téméraire de penser qu'elle ne vient point ici de Jean-Baptiste, mais en droite ligne de l'antique Babylonie, où les Mandéens ont leur habitat historique.

Des parfaits l'ont écrite,
des hommes croyants l'ont garantie,
Ils l'ont attachée au cou de l'âme,
ils l'ont adressée à la porte de la Vie
L'âme dans sa sagesse
a imprimé son ongle sur la lettre.
Elle a imprimé son ongle sur la lettre,
l'a mise en splendeur et l'a couverte,
l'a plongée en lumière et l'a cachée.

La lettre écrite et scellée aura été recouverte d'une enveloppe qui la dérobe aux regards.

1. Cf. *Livre de Jean* (introd.) XXIX.

Comment advint-il que Daium a vu
    que l'âme portait la lettre ?

Daium est un des noms de Ruchâ.

Comment advint-il que Daium l'a vue
    pendant que ses sept fils étaient réunis auprès d'elle ?
Ils disaient : « Qui a écrit la lettre,
    dont nul ne connaît le secret ?
Qui a écrit la lettre
    qui de ces cordons est scellée ?
La lettre avec religion est écrite
    scellée de l'anneau-sceau des grands.
Des parfaits l'ont écrite... etc.

La lettre suffit pour que l'âme ne soit pas arrêtée dans son ascension au pays de la lumière :

L'âme vole et s'en va,
    jusqu'au poste des Sept elle arrive.

Les Sept sont les dieux planétaires, fils de Ruchâ, qui vont être dits « grands douaniers ». Ailleurs on assigne expressément des postes distincts à tels des Sept.

Quand les grands douaniers l'aperçurent,
    ils chuchotèrent et dirent :
Qui a écrit la lettre,
    dont nul ne connaît le secret, etc..

Il est sous-entendu qu'ils doivent laisser passer l'âme[1].

L'âme vole et s'en va,
    jusqu'aux gardes elle arrive[2] ;
Les gardes inclinèrent la tête,
    et l'âme passa les gardes.
L'âme vole et s'en va,
    jusqu'aux ruisseaux d'eau elle arrive

1. *Ginzâ*, 553, le dit expressément.
2. Autre poste, mentionné ailleurs dans les Liturgies sans plus de précision. Dans *Ginzâ*, la mention de ce poste est omise ; p. 383, les gardes se confondent avec les Sept ; p. 405 et souvent ailleurs, « gardes » et « douaniers » vont ensemble.

Quand elle est arrivée aux ruisseaux d'eau,
l'Emanation de la splendeur est venue au devant d'elle,
Elle l'a saisie par la main droite
et l'a conduite à travers les ruisseaux d'eau.

Cette Emanation de la splendeur fait ici pendant à la Vierge de lumière chez Manî.

L'âme vole et s'en va,
jusqu'à la maison de la Vie elle arrive.
Quand elle est arrivée à la maison de la Vie,
elle a envoyé son appel à la maison de la Vie.
Lorsque la Vie a entendu son appel,
elle a envoyé un guide au devant d'elle.
Il l'a saisie par la main droite,
il l'a emmenée, et on l'a appuyée sur l'Image de la Vie,
A l'endroit où les êtres de splendeur, les êtres de lumière
et les luminaires
L'ont parmi les Uthras introduite
et parmi les luminaires installée,
Une couronne éthérée ils lui ont dressée sur la tête
et ils l'ont conduite en pompe hors du monde.
La Vie a appuyé la Vie,
la Vie a trouvé ce qui était sien.
Ce qui était sien a trouvé la Vie
et mon âme a trouvé ce qu'elle espérait
Et la Vie est victorieuse.

A la fin de cette lettre, le prêtre imprime encore une fois sur l'argile son anneau sceau, l'ongle et le petit doigt de la main droite, en répétant la formule : « Tout autour liés soient l'esprit et l'âme d'un tel, etc. » D'autres prières peuvent encore être récitées ; mais la rubrique [1] dit que l'on termine par l'hymne de la lettre et sa conclusion. Ensuite le prêtre remettra le mourant (ou le mort) à qui il veut, il donnera la poignée de main rituelle à celui qui doit la donner au partant, avec recommandation de dire à celui-ci : « Rapporte cette kushtâ (la poignée de main ; à moins que ce ne soit la lettre) à Abathur ! » Et le prêtre

1. *Liturgies*, 119.

dit les dernières prières après avoir pris le pichtâ et le mambughâ.

La liturgie chrétienne n'a rien qui corresponde au rite de la lettre scellée, passeport de celui qui s'en va au royaume de lumière, mais la tradition chrétienne n'ignore pas le thème de la lettre [1], non plus que le vêtement de gloire. Le thème de la lettre, joint à celui de la perle et à celui de la robe brillante, est développé dans un poème spirituel, dit hymne de l'âme, qui a été inséré dans les Actes de Thomas [2]. C'est un beau conte. Le fils d'un roi d'Orient est envoyé tout jeune par ses parents en Egypte pour y chercher la perle précieuse que garde au fond de la mer le serpent. Ses parents ont écrit dans son cœur leur volonté pour qu'il ne l'oublie pas ; s'il rapporte d'Egypte la perle unique, la robe royale, qu'il quitte pour remplir sa mission, lui sera rendue, et il héritera du royaume avec le prince son frère. Après avoir traversé la Babylonie, le jeune homme arrive en Egypte, pays de l'impureté et de la magie, et s'étant laissé induire à manger une nourriture empoisonnée, oublie son origine, sa mission et la perle. Mais une lettre, conforme à ce qui avait été d'abord écrit dans son cœur, lui vient, volant comme un aigle, de son pays, libellée « au nom de son Père, le roi des rois, de la reine sa mère et de son frère ». Il en brise le sceau et il se reconnaît. Au nom de son père, de sa mère, et de son frère, il enchante le serpent, qui s'endort ; il saisit la perle et s'en retourne. A la frontière orientale de la Babylonie, il rencontre les officiers qui avaient la garde de sa robe royale ; cette robe avait grandi, pour s'adapter à sa mesure, et elle s'était enrichie de mille joyaux ; il la revêt et se présente ainsi à la porte du palais royal, où il incline sa tête devant le glorieux signe de son père ; il entre, est accueilli avec faveur par le roi et demeure avec lui dans le royaume. — Apologue du salut, morceau de gnose orientale, qui ne doit

1. Toutefois II *Corinthiens*, III, 2-3, n'en implique pas nécessairement la connaissance.
2. Burkitt (*Early eastern Christianity*, 1904) croit pouvoir l'attribuer à Bardesane.

rien aux Mandéens, qui utilise des éléments mythiques dont le mandéisme s'est ultérieurement servi. Par ailleurs, la parabole du Fils prodigue est dans une affinité assez étroite avec certains traits essentiels du conte ; le père et ses deux fils, l'égarement du plus jeune et le trait de la robe [1].

De la robe brillante il est question dans l'Apocalypse [2], à l'endroit, où pour apaiser la plainte des âmes des martyrs qui sont rassemblées sous l'autel du ciel, « leur est donnée à chacun une robe blanche » ; et l'on peut voir aussi que l'Agneau « est leur pasteur et les conduit aux sources de la vie » [3]. Ces sources-là ressemblent fort au Jourdain d'en haut que connaît la tradition mandéenne, mais ce n'est pas aux Mandéens que l'Apocalypse les doit. La seconde aux Corinthiens connaît le vêtement de splendeur, qui est aussi un habitacle (la *shekinâ* des Mandéens).

Car nous savons que si notre demeure terrestre de tente se brise, nous avons de Dieu un habitacle, demeure non faite de main, éternelle, dans les cieux. Aussi bien, en celle-là gémissons-nous, aspirant à nous survêtir de notre habitacle céleste, puisque c'est en le revêtant que nous ne serons pas trouvés nus [4].

Ici le corps n'est pas considéré comme une prison, mais il est périssable, et l'on souhaiterait ne pas être une âme nue dans l'intervalle de la mort temporelle et de la glorification dans l'avènement du Seigneur. La robe ou demeure d'immortalité est censée gardée au ciel pour celui qui la doit revêtir. De même, dans l'Ascension d'Isaïe, le prophète voit au ciel la robe qui lui est réservée [5]. Selon la Seconde aux Corinthiens, le don de l'Esprit est actuellement le gage

1. « La première robe », dans *Luc*, xv, 22, pourrait être assez naturellement la robe autrefois portée, comme dans le conte, et d'après le thème donné par la tradition.
2. *Apocalypse*, vi, 9-11.
3. *Apocalypse*, vii, 13, 17.
4. II *Corinthiens*, v, 1-3.
5. *Ascension d'Isaïe*, ix (dans Hennecke, 311). Dans *Ginzâ*, 210, Dinanukht voit de même par avance au pays de la Vie, son trône et son vêtement de splendeur.

du vêtement de gloire dans l'âge nouveau [1]. La Première aux Corinthiens enseigne la métamorphose du corps terrestre en corps spirituel, mais elle ne suppose pas que celui-ci préexiste dans le ciel [2].

La tradition du christianisme primitif connaît l'onction et le sceau : si l'onction y fut de bonne heure une réalité, aussi bien que le signe, le signe de la croix, l'une et l'autre s'entendent pareillement au sens spirituel. Jésus devient Christ, il est *oint* de l'Esprit en son baptême. La même chose est dite du chrétien. :

> Celui qui nous affermit avec vous en Christ,
> et qui nous a oints, c'est Dieu.
> Lui qui aussi nous a marqués d'un sceau,
> et qui a mis les arrhes de l'Esprit en nos cœurs [3].

Au moins depuis Hermas, le baptême est « le sceau » de Dieu sur le chrétien. Mais qui oserait soutenir qu'il ne l'est pas déjà dans le texte qui vient d'être cité, et que le scellement des élus dans l'Apocalypse ne vise pas aussi le baptême avec la signation baptismale ? L'onction et le sceau, s'ils ne sont, dans les textes cités, que des métaphores, procèdent de rites préchrétiens qui n'auront pas tardé à être christianisés. Les rites mandéens, en tant qu'ils n'ont pas été influencés par les rites chrétiens, procèdent de ces rites préchrétiens qui ont influencé le langage et le rituel du christianisme primitif.

Ajoutons que le sacrement des mourants peut se célébrer à même intention, selon le même rituel, sauf quelques modifications ou plutôt omissions, pour les morts, et d'abord trois jours après l'inhumation, quand l'âme est censée quitter définitivement le cadavre. Reitzenstein insiste à bon droit [4] sur l'analogie de ce sacrement avec le consolamentum des cathares, et il allègue à ce propos [5] une cou-

1. II *Corinthiens*, v, 4-5.
2. Cf. I *Corinthiens*, xv, 35, 53.
3. II *Corinthiens*, I, 21-22.
4. *Toufe*, 84.
5. *Op. cit.*, 95 s.

tume actuelle des Mandéens qui s'en rapproche encore davantage : un homme pieux qui craint de mourir subitement peut, moyennant certaines conditions, se faire administrer d'avance le sacrement ; mais désormais il doit vivre dans une entière continence et s'abstenir d'affaires temporelles ; il est « parfait », comme l'étaient les parfaits des cathares, de Manî et les sectateurs de Marcion. Le trait est d'autant plus remarquable que, par ailleurs, les Mandéens abominent le célibat et qu'ils ont même, comme nous l'avons vu, marié Jean-Baptiste. En somme, leur descendance directe est dans la ligne du dualisme perse, de Marcion et de Mani [1].

II

Le rudiment de cène que nous avons rencontré dans la liturgie mandéenne ne constitue pas un sacrement distinct ; ce n'est qu'un accessoire et un complément du rite baptismal. Reitzenstein est parti de là pour soutenir que la cène chrétienne avait commencé par n'être pas autre chose. C'est assurément faire beaucoup de confiance à la priorité du mandéisme. Il est vrai que, dans le christianisme aussi, la cène fut un rite de l'initiation chrétienne, annexé pour les nouveaux baptisés au rite baptismal. Ainsi Justin, dans son Apologie, décrit deux fois la cène [2], une première fois, en rite d'initiation pour le nouveau baptisé, une seconde fois en rite d'initiés pour les réunions normales de la communauté. Mais, dans les deux cas, la cène est un rite de la communauté, et de ce rite l'initiation de l'individu

1. Reitzenstein a signalé (*Das Mandäische Buch d. Herrn d. Grösse*, 86 s.) un texte d'Irénée (I, 21, 5) qui montre, dans un groupe valentinien, un sacrement des mourants analogue à celui des Mandéens : affusion d'huile et d'eau sur la tête, indication de formules à dire pour que l'âme, en son ascension, déjoue les manœuvres des puissances astrales et tienne en respect le démiurge, en invoquant, contre Hachamoth et sa création, Sophia sa mère. Curieuse économie de salut, antérieure au mandéisme, et construite sur le type qui supporte celle du mandéisme.

2. I *Apologie*, 65-66, 67.

n'est aucunement l'essentielle raison d'être. Le mandéisme est avant tout une gnose de salut individuel. S'il ne pratique pas la cène comme rite propre de la communauté, c'est que l'idée de communauté n'est pas au premier plan de son institution ; c'est que la réitération du baptême l'a induit à n'avoir qu'un seul sacrement ; c'est que son rudiment de cène avait déjà le caractère d'annexe de l'initiation individuelle dans la religion orientale d'où le mandéisme est sorti, ou tout simplement que la mandéisme a imité en ce point l'ancienne liturgie chrétienne et orientale du baptême.

De ce qu'un rudiment de cène est annexé au baptême mandéen, il ne suit pas qu'on doive le supposer de même annexé au baptême de Jean, d'où il aurait passé dans les mêmes conditions au christianisme naissant. Du reste, si l'on y met le rite de communion alimentaire, il y faudra mettre aussi l'onction d'huile. A qui fera-t-on croire que le baptême de Jean ait comporté un rituel aussi compliqué ? Les Mandéens eux-mêmes, qui font instituer sur la terre le rituel baptismal pour notre père Adam, ne parlent pourtant, quand il s'agit de faire baptiser Jean par Manda d'Haiyê, que d'immersion, et l'immersion est suivie de l'ascension au ciel sans autre formalité liturgique. On ne saurait se représenter Jean-Baptiste en prêtre accomplissant une liturgie compliquée. Rien ne prouve même qu'une formule sacramentelle se joignît à l'immersion, bien que la chose ne soit pas impossible. Le témoignage évangélique, plus rapproché de Jean que le témoignage mandéen, ne connaît autre chose que la simple immersion, symbole efficace de la purification morale. Comment supposer d'ailleurs que Jean, avec le régime de vie qu'il suivait au désert, aurait eu à sa disposition l'huile qu'il fallait pour oindre ses baptisés, le pain et le vin nécessaires pour leur offrir un petit repas mystique ?

Ajoutons que de ce repas l'on ne voit pas la raison. On peut dire que, chez les Mandéens, le baptême est un sacrement de la Vie, une libération de l'âme, enfermée dans le corps comme dans une prison, en vue de la restituer au

trésor de la Vie, d'où elle fut originairement dérobée, Pichtâ et mambughâ sont censés, comme l'eau vive, pénétrés de la Vie supérieure ; ils agissent dans le même sens que l'immersion baptismale, étant simplement conçus en aliment de vie éternelle. Or il est gratuit de supposer que Jean aurait eu cette notion plus ou moins panthéiste de la vie humaine et de son immortalité. Son baptême n'était pas pour tirer l'âme du corps et l'introduire, ainsi désincarnée, dans le royaume de la lumière, mais pour instituer l'homme en innocence devant le jugement de Dieu. Nul besoin de faire intervenir là un rite de symbolisme alimentaire, ne fût-ce qu'en simple anticipation du festin des élus. Si l'idée de régénération pour l'immortalité n'était pas absente, — nous ne voyons pas qu'elle ait été au premier plan, — l'idée dominante était la purification de l'individu, sa justification dans le sens le plus strict du mot, puisqu'il s'agit de jugement. Nous ne savons pas sûrement si Jean avait ou non l'idée de la résurrection des corps. On peut alléguer que les esséniens professaient l'immortalité de l'âme ; mais Jean était-il essénien ? L'Evangile enseigne la résurrection des morts, au sens littéral du mot résurrection, l'entendant comme les pharisiens. Il n'est pas à présumer que, sur ce point, l'Evangile se soit écarté de Jean. Ainsi le baptême de Jean aura été conçu dans le cadre de l'eschatologie juive, indépendamment du rituel du temple et sans le moindre rapport avec le régime des sacrifices. Un repas en miniature n'y est donc pas attendu, et il en faudrait quelque attestation directe pour qu'on le pût admettre contre la vraisemblance.

Du reste, c'est par rapport au baptême chrétien que la question se pose, c'est du baptême chrétien et de la cène chrétienne que l'on prétend s'autoriser pour faire honneur de tous les deux à Jean, qui, dans l'hypothèse, serait l'ancêtre commun du mandéisme et du christianisme. C'est donc le rapport du baptême et de la cène dans le christianisme primitif qu'il s'agit de considérer : la cène a-t-elle été d'abord, dans le christianisme, un simple rite dépendant de l'immersion baptismale, adjoint au grand rite de salut

individuel, et qui en aurait été détaché ensuite dans le christianisme grandissant, pour devenir le rite de la communion chrétienne ?

L'argumentation de Reitzenstein sur ce point est passablement arbitraire. Il lui arrive de dire [1], à propos de ce qu'on lit touchant la cène dans les chapitres x-xii de la Première aux Corinthiens, que Paul a encore l'idée d'un sacrement unique, où la cène fait partie du rite baptismal. Ainsi suppose-t-il accordée l'unité de ces trois chapitres, bien que les morceaux qui les composent correspondent à des courants de pensée sensiblement différents. Car on y trouve d'abord une instruction morale où est réprouvée, pour raison mystique, toute participation aux repas de sacrifices païens [2] ; une instruction pratique sur le même sujet, où est interdite seulement, quand il y a danger de scandale, la consommation privée de viandes provenant de ces sacrifices [3] ; une autre instruction sur la tenue des repas de communauté [4], dont il faut dégager l'instruction sur le voile des femmes [5] ; enfin l'instruction sur les charismes (xii), qui a sa suite naturelle dans le chapitre xiv, abstraction faite de la surcharge qu'est l'éloge de la charité (xiii). Même en admettant l'unité d'auteur, unité qui paraît fort discutable, il y aurait à coordonner seulement les deux morceaux concernant la cène, l'instruction homilétique (x, 1-22) se fondant sur l'instruction disciplinaire (xi, 2, 20-34), à laquelle d'ailleurs elle pourrait être notablement postérieure. Somme toute, la Première aux Corinthiens est une compilation, et de ce fait la critique doit tenir compte.

Considérant ce qui est dit allégoriquement touchant les sacrements de l'ancienne Alliance [6] : « Nos pères... furent baptisés à Moïse dans la nuée et dans la mer, et ils mangè-

1. *Taufe*, 181-183.
2. I *Corinthiens*, x, 1-22.
3. I *Corinthiens*, x, 23-xi, 1.
4. I *Corinthiens*, xi, 2, 20-34.
5. I *Corinthiens*, xi, 3-19.
6. I *Corinthiens*, x, 1-4.

rent tous la même nourriture spirituelle, ils burent tous le même breuvage spirituel... à la pierre spirituelle qui les accompagnait, pierre qui était le Christ », Reitzenstein croit pouvoir soutenir que tout cela ne fait dans la perspective qu'un seul sacrement. La perspective qui rassemble les miracles de la mer Rouge avec ceux de la sustentation au désert dispenserait plutôt de mettre aucun chiffre, et elle ne permet pas d'affirmer l'unité du sacrement, d'autant que, dans la suite de l'instruction, le pain et le breuvage mystiques des chrétiens sont mis en comparaison avec les sacrifices païens, dont ils sont censés former le pendant, sans qu'il soit question du baptême. Reitzenstein lui-même est obligé de reconnaître que, dans l'instruction sur la tenue de la cène, « le repas du Seigneur » est « déjà séparé du baptême ». Mais le « *déjà* », du point de vue de l'auteur, quel qu'il soit, de cette instruction, ne se justifie aucunement, cet auteur donnant à entendre que le repas du Seigneur existe depuis le commencement, depuis qu'il y a des hommes communiant dans la foi du Christ ressuscité, tel qu'il se pratique dans les communautés, les Corinthiens ayant négligé seulement de le pratiquer comme il faut, pour avoir oublié le sens profond qui s'y attache par l'institution même de Jésus. L'exégèse de Reitzenstein est vraiment singulière quand il dit que les Israélites ont été « baptisés à Moïse dans la nuée » *sur le Sinaï*. Le texte dit : « la nuée et la mer » ; conséquemment il s'agit de la colonne de nuée et du passage de la mer Rouge. Mais Reitzenstein introduit ici le Sinaï sous cette nuée pour loger l'ancienne alliance dans le baptême d'Israël, en pendant de ce qui est dit de la coupe eucharistique, censée rattachée au baptême chrétien : « Cette coupe est la nouvelle alliance dans mon sang. » Pure fantasmagorie exégétique. Le sang de la nouvelle alliance correspond au « sang du pacte » sur le Sinaï, mais non à la nuée tonitruante dans laquelle Iahvé parlait. Enfin, quand on lit, dans l'instruction sur les charismes [1] : « Tous les membres du corps, tant qu'ils soient,

1. I *Corinthiens*, XII, 13.

sont un seul corps... ; aussi bien en un seul esprit pour être un seul corps avons-nous été baptisés », il est malaisé de voir, avec Reitzenstein, que le baptême et la cène se présentent là comme un seul sacrement. Comme on lit ensuite : « Et tous d'un seul esprit nous avons été abreuvés », notre auteur en infère que l'eucharistie est impliquée dans le baptême, et que même, en ce temps-là, le nouveau baptisé, comme chez les Mandéens,buvait quelques gorgées de l'eau baptismale. C'est matérialiser beaucoup le sens de cette ligne. Plusieurs pensent que le baptême seul pourrait être aussi bien visé dans ce passage, mais boire l'esprit, en se plongeant dans l'eau purifiante, serait une métaphore assez incongrue. L'allusion est plutôt à la cène, repas spirituel du chrétien : le sacrement où l'on est immergé dans l'esprit, c'est le baptême, où l'on renaît spirituellement ; le sacrement où l'on s'abreuve de l'esprit, c'est l'eucharistie, où s'entretient la vie spirituelle. L'unité de l'esprit fait l'unité du corps, de l'Eglise ; elle ne préjuge pas la non-pluralité des membres qui constituent le corps mystique, ni la non dualité des sacrements qui donnent ou entretiennent la vie de l'esprit.

Reitzenstein épilogue aussi sur la Didaché. Bien que les prescriptions relatives au baptême et à la cène y soient très nettement distinguées par les formules qui les introduisent respectivement : « Quant au baptême, ainsi baptisez »... ; « Quant à l'eucharistie, ainsi eucharistiez » [1]..., et séparées même par une instruction sur le jeûne et sur la forme commune de la prière, Reitzenstein réussit à voir, non seulement que la cène suit le baptême, mais qu'elle en fait partie. Une bénédiction sur l'huile parfumée, dans une recension de la Didaché, où elle vient après les prières de la cène, lui fournit matière à de nouveaux rapprochements. Il lui paraît tout naturel que les apôtres aient pratiqué les trois rites, puisque les Mandéens en usent ainsi. Peu lui chaut que les prières de la cène, dans la Didaché, soient purement eucharistiques et visiblement ajustées aux an-

1. *Didaché*, 7, 9.

ciennes prières juives sur le pain et le vin, éléments principaux d'un repas ordinaire et complet, témoignant ainsi que l'origine de la cène chrétienne est dans un véritable repas, qui a pu être joint aux initiations baptismales quand il y en avait, mais qui portait en lui-même sa raison d'être. Il lui suffit que le rituel de la cène soit indiqué après celui du baptême, puis rappelé à propos du dimanche, pour qu'il évoque les deux descriptions contenues dans l'Apologie de Justin, et qu'il croie pouvoir alléguer en faveur de son système Justin avec la Didaché. La séparation des deux rites en deux sacrements distincts se serait accomplie délibérément pour des raisons faciles à comprendre. Dans la réalité, pour un historien sans parti pris, il est aisé de voir comment le nouveau baptisé était admis à la cène eucharistique pour complément de son initiation chrétienne ; mais le repas de communauté existait avec sa signification propre indépendamment du baptême. L'instruction sur la tenue de la cène, dans la Première aux Corinthiens, est sans le moindre rapport avec le rite baptismal et concerne un véritable repas, dont elle entend accentuer le caractère religieux. La préoccupation de Reitzenstein est telle qu'il va jusqu'à trouver identiques en leur signification l'avertissement de la Didaché à propos de la cène : « Si quelqu'un est saint, qu'il vienne ; s'il ne l'est pas qu'il se repente » [1], et l'invitation à descendre au fleuve pour le baptême dans le rituel mandéen [2]. Il n'y a nulle correspondance entre les deux cas : l'avertissement de la Didaché s'adresse à des initiés qui doivent examiner leur conscience avant de participer au repas sacré ; l'appel mandéen est une simple invitation. Quant à l'onction d'huile, il est probable qu'elle fut de très bonne heure un rite complémentaire du baptême chrétien ; elle l'est restée malgré les distinctions ultérieurement établies par la théologie ; mais cela ne prouve pas la priorité du rituel mandéen sur le rituel chrétien, ni que Jean-Baptiste ait fait grande consommation d'huile par-

1. *Didaché*, 10.
2. *Supr.* p. 105.

fumée en célébrant son baptême dans le Jourdain.

Les Mandéens n'ont qu'un sacrement parce que leur religion est une religion de secte et une gnose assez simple en son idée générale, le retour de l'âme au ciel : c'est à procurer ce retour que tend le sacrement en ses diverses parties ; on évoque la Vie d'en haut pour sauver la vie d'en bas. Le christianisme s'est fondé sur un principe beaucoup plus complexe, qui s'est développé dans le christianisme lui-même, et l'évolution du rituel a suivi celle de la gnose ; mais dès le commencement le baptême chrétien fut une condition d'admission au règne de Dieu, et la cène le sacrement de la communion chrétienne en attendant ce règne divin. Ce point de départ est tout autre chose que la religion des Mandéens. Le rituel mandéen garderait toute sa signification mystique si l'on en retranchait la communion au pichtâ et au mambughâ ; le rituel chrétien perdrait au moins la moitié de la sienne sans l'eucharistie.

Reitzenstein [1] fait grand état des liturgies que l'apôtre Thomas, d'après ses Actes apocryphes, est censé avoir célébrées en différentes occasions. Ces Actes ayant été rédigés vers l'an 200, il n'est pas étonnant que l'onction et la cène y soient parfois mentionnés en connexion avec le baptême. Mais ce qui frappe le plus Reitzenstein est que le sacrement composite semblerait être une sorte de sacrement passe-partout dont l'effet serait assuré quand même y manquerait l'un ou l'autre de ses trois éléments. Cas [2] où le « scellement » d'un croyant s'accomplit par l'onction d'huile avec une prière à l'Esprit : « Viens, Mère des sept maisons », — les sept sphères astrales, l'auteur des Actes s'inspirant de la théologie astrale que le mandéisme a utilisée ultérieurement, — « afin que ton repos soit dans la huitième demeure ». — D'après Reitzenstein ce serait le repos de l'initié dans l'ogdoade. Mais il s'agit plutôt du huitième ciel, ou la Mère elle-même serait aussi conviée. — « Viens, Délégué [3] des cinq membres », — les cinq

1. *Taufe*, 121-123.
2. *Actes de Thomas*, 27.
3. Le texte porte πρεσβύτερος, mais on conjecture πρεσβευτής.

membres spirituels de la Divinité. Et ceci nous rapprocherait du manichéisme. Mais notre apocryphe a été composé avant Manî dans le pays où celui-ci est né. — Le Christ apparaît ensuite, sous la figure d'un jeune homme, dans une vision fugitive, et l'apôtre donne à l'initié « le pain de la vie ». C'est le pichtâ mandéen, dit Reitzenstein. Nous dirons simplement le pain eucharistique. Et le tout semblerait constituer un baptême sans immersion. Un autre « scellement »[1] est celui d'un groupe de personnes, parmi lesquelles une femme possédée, à qui Thomas, pour créer en elles un nouvel être, impose les mains en disant : « La grâce du Seigneur Jésus soit toujours en vous ». La femme demandant le sceau, pour que son démon ne revienne pas, l'apôtre lui impose de nouveau les mains « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Suit une cène où le pain est distribué après une longue eucharistie qui commence par ces mots : « Jésus, qui nous as honorés de la communion à l'eucharistie de ton corps saint et de ton sang, nous osons nous approcher de ton eucharistie et invoquer ton saint nom. Viens et communie-nous ». En donnant à la femme le premier morceau de pain, Thomas lui dit : « Que ceci te soit en rémission de péchés et transgressions, et en rédemption éternelle ». — La cène, conclut Reitzenstein, faisait un seul sacrement avec le baptême, puisque nous voyons ici qu'elle en peut tenir lieu et même se présenter en réitération du baptême.

Peut-être conviendrait-il, en ces matières de ne pas tant raisonner. Les Actes de Thomas sont, même en regard de leur temps, un document excentrique, écrit dans un pays qui était en dehors des grands courants de l'évangélisation chrétienne, et dans un milieu plus ou moins gnostique et encratite ; ni ses doctrines ni ses liturgies ne sont à prendre pour la mesure de la croyance et du culte chrétiens en ce temps-là, où il ne faut pas d'ailleurs s'attendre à trouver l'uniformité et la consistance que la théologie postérieure a introduites dans la théorie et la pratique du baptême.

1. *Actes de Thomas*, 47-50.

Tout le monde sait, et Reitzenstein lui-même n'ignore pas, que le baptême est, depuis le commencement de la propagande chrétienne, compris en rite d'initiation, conféré une fois pour toutes, et la cène en rite d'initiés, le rite de la communauté, de la communion chrétienne, indéfiniment répété avec une périodicité régulière, « le repas du Seigneur » étant spécialement affecté au dimanche, « le jour du Seigneur ». Reitzenstein s'est donné une peine inutile à rechercher [1] comment la cène, ayant été d'abord acceptée dans le christianisme avec le baptême, aurait acquis si promptement une signification propre et une pratique indépendante.

Il paraît assez clair, historiquement, que le baptême chrétien a été d'abord un rite simple, adopté pour lui-même, et tel que le pratiquait Jean, lequel, autant que nous sommes informés, baptisait sans complication de liturgie. Ce n'est pas du baptême mandéen, comme tel, que procède le baptême de Jean, puisque le baptême de Jean était tout autre chose que le baptême mandéen. Où Jean avait-il pris son baptême ? Dans quelque secte mystique du judaïsme, qui avait subi une influence iranienne. Mais c'est, à proprement parler, le baptême nu, c'est-à-dire l'immersion baptismale, qui est entrée dans le christianisme par cette voie-là : il faut chercher pour la cène une autre origine. Le baptême chrétien, à son point de départ, était identiquement le baptême de Jean, et certains textes du Nouveau Testament, sainement compris, en font foi [2]. Jésus vivant n'avait pas rompu avec la secte de Jean ; non plus ses premiers disciples après lui. Mais le prestige de Jésus n'ayant cessé de grandir parmi les siens, la secte chrétienne se forma, et se ferma, en se distinguant de plus en plus et du judaïsme commun et de la secte de Jean ; c'est ainsi que le baptême chrétien acquit peu à peu un caractère particulier, devenant le baptême

1. *Taufe*, 246 s.

2. *Marc*, xi, 27-33, attribue implicitement, sans aucune réserve, au baptême de Jean une origine divine. *Marc*, i, 9-11, récit du baptême de Jésus par Jean, mythe d'institution du baptême chrétien,

dans l'Esprit et le baptême conféré au nom du Seigneur Jésus. On peut croire que l'évolution du rite fut coordonnée à l'extension de la propagande dans les milieux judéo-hellénistes d'abord, puis dans le monde païen, liée peut-être aussi, en quelque façon, à la question des observances légales. Ceux qui, à Antioche, dispensèrent les Gentils de la Loi, s'avisèrent probablement aussi de les baptiser au nom du Seigneur Christ : d'où vient qu'eux et leurs convertis furent appelés *christians* (chrétiens). Tout cela ne s'est pas fait en un jour.

Si la cène eucharistique s'était détachée du baptême, les mythes de son institution auraient gardé trace de cette origine. Or, tout comme le baptême chrétien a son mythe propre, d'où la cène est exclue, dans le baptême du Christ, pareillement la cène chrétienne a ses mythes d'institution où le baptême n'apparaît pas : le miracle de la multiplication des pains, et le dernier repas de Jésus avec l'interprétation qu'y donnent les Evangiles. Les mythes, — force est de le remarquer, puisque Reitzenstein a négligé de le voir, — les mythes ne se rapportent pas à un simple rite, mais à un repas véritable, dont ils se bornent à intensifier le caractère religieux. Ce caractère se manifeste spécialement dans une action de grâces, « l'eucharistie », qui se dit sur l'élément principal du repas, le pain, ou bien sur le pain et sur le vin, dont elle fait valoir la signification mystique. Dans les récits mythiques de la multiplication des pains, c'est la parole de salut et de vie, la promesse et le don du royaume éternel, qui sont figurés, avec l'union des croyants dans cette espérance et dans la participation à ce don. Les prières de bénédiction étaient originairement les prières juives d'action de grâces pour les bienfaits na-

laisse clairement entendre que, le baptême chrétien, c'est le baptême de Jean, auquel, après coup, s'est ajouté un caractère distinctif. *Actes*, XVIII, 24-28 ; XIX, 1-7, montrent que l'indistinction des deux baptêmes a duré quelque temps, ou plutôt que les croyants de Jésus ont, pendant un certain temps, conféré le baptême en gardant au rite la forme et le sens qu'y avait donnés Jean. Le fait est confirmé par certains textes du quatrième Evangile, *Jean*, III, 22-26 ; IV, 1-2 ; VII, 39.

turels du Créateur ; mais le sens chrétien du repas et l'action de grâce pour le don du salut ne tardèrent pas à s'y introduire expressément. Dans les récits propres de l'institution eucharistique, un vestige subsiste de cette première signification, les paroles que Jésus, en son dernier repas, est censé avoir dites du vin qu'il ne boirait plus avec les siens, sinon dans le royaume de Dieu. Indépendantes de cette perspective eschatologique sont les paroles significatives de la cène mystique : « Ceci est mon corps », « Ceci est mon sang », où s'exprime la communication de la vie éternelle moyennant la communion mystique au Christ dans sa mort salutaire, mort que sont supposés rappeler, par une figuration quelque peu artificielle, le pain rompu et le vin versé. La cène eucharistique est formellement assimilée, dans la Première aux Corinthiens, à un repas de sacrifice [3], la victime immolée préalablement au repas chrétien étant le Christ lui-même. En ce point de son développement, la cène chrétienne s'est inspirée des sacrifices mystiques où en vertu d'une commémoration mythique un dieu est censé présent dans la victime d'un sacrifice de communion. On doit, d'ailleurs, se rappeler que les produits de la terre, matières d'alimentation, ont eu, à l'origine, un caractère sacré, et que c'est sur cette primitive considération mystique, laquelle est en affinité avec le sacrifice rituel, que s'est greffée la cène chrétienne en son commencement, naturellement occasionnée par les conditions d'existence de la première communauté. La cène eschatologique est issue, par approfondissement de sa signification religieuse, d'un simple repas ; et pareillement la cène mystique de la cène eschatologique.

Nous ne répudions pas les rapprochements de la cène chrétienne avec les rites sacrés des religions antérieures au christianisme ; nous les multiplions plutôt ; mais le

1. *Marc*, XIV, 25 et parallèles. Le pendant de ces mots dans I *Corinthiens* XI, 26, est l'incidente : « jusqu'à ce qu'il vienne », qui suffit à placer la cène mystique dans le cadre de l'eschatologie primitive.

2. *Marc*, XIV, 22, 24, et parallèles ; I *Corinthiens*, XI, 24-25.

3. I *Corinthiens*, X, 14-22.

mandéisme n'a rien à voir en cette affaire. Comment s'est produite et affermie la notion de la cène eschatologique, les récits des apparitions du Christ ressuscité nous le montrent, ces apparitions étant d'ordinaire en rapport avec des repas ; ce sont aussi bien des mythes eucharistiques, mythes de la commensalité durable de Jésus immortel avec ses fidèles. Est-ce au cours de la même génération, de la génération apostolique, que la notion de la cène mystique, de la communion à la mort et à la résurrection du Christ par la communion à son corps et à son sang dans la cène, se sera introduite dans la cène eschatologique, c'est une autre question où le mandéisme ne nous est non plus d'aucun secours, et qui est à traiter plus convenablement ailleurs [1].

1. Voir *La Naissance du christianisme*, ch. VII.

CHAPITRE VIII

Conclusions

Les critiques n'auraient pas dû, sans autre précaution ni sans une considération plus attentive de son véritable caractère, prendre la religion mandéenne et sa littérature comme un témoignage intéressant les premières origines chrétiennes et susceptible d'en éclairer les obscurités. Il n'était pas indiqué d'en user comme terme de comparaison avant d'avoir procédé à une sérieuse discrimination de ce qui, dans le mandéisme, est à considérer comme pré-mandéen, en correspondance avec tels éléments des religions anciennes qui sont entrés, en se transformant, dans le christianisme, et des éléments plus récents qui appartiennent au mandéisme comme produits de son évolution ou qui résultent d'une influence directe du christianisme, voire de l'islamisme, soit par imitation consciente, soit par réaction contradictoire, pour la diffamation du Christ ou de l'Islam.

I

Comme influence directe sur le christianisme des premiers temps le mandéisme est hors de cause, la naissance du mandéisme se plaçant certainement bien après celle du christianisme. Les écrits religieux des Mandéens, nous l'avons déjà remarqué, n'ont retenu aucune sorte de tradition historique sur l'origine du mandéisme. A cet égard, la religion des Mandéens se présente à nous, non précisé-

ment comme les vieilles religions de l'antiquité dont l'origine se perd dans la préhistoire, mais comme certaines sectes gnostiques de second ordre dont le père est inconnu. En l'état de notre documentation, étant donné que Théodore bar Kônî semble connaître sûrement le père du mandéisme, il se pourrait que les Mandéens, qui ont inventé la mission d'Anosh à Jérusalem au temps de « l'empereur Pilate » pour faire pièce au christianisme, et le mandéisme de Jean-Baptiste pour se nantir d'un prophète devant l'Islam, aient oublié délibérément dans leurs écrits officiels Ado, le fondateur de leur secte. Ou bien l'oubli se sera fait spontanément, la secte étant sans originalité parce que son fondateur n'en avait pas davantage et qu'il n'a pas marqué profondément de sa personne la secte qui était venue de lui. Dérivés d'une tradition religieuse qui se disait aussi ancienne que l'humanité, les Mandéens auront fini par croire bonnement que c'était chose arrivée, dont ils pouvaient tirer gloire.

Nous avons pu constater que des changements importants, des additions notables, se sont produits dans les écrits mandéens aux temps islamiques. L'histoire de ces textes a connu bien d'autres retouches qui nous échappent encore et qui peut-être échapperont toujours à la critique. Ainsi le morceau de cosmogonie que Théodore a reproduit d'après un écrit mandéen correspond bien pour le principal à ce qu'on lit sur le même sujet en divers morceaux du Ginzâ, mais s'en écarte en des détails importants.

(Les Mandéens) disent qu'avant que fussent le ciel et la terre, il y avait de grandes puissances qui résidaient sur les eaux. Elles eurent un fils qu'elles appelèrent Abitur (Abathur), et Abitur eut un fils qu'il dénomma Ptahil. Et ils disent qu'Abitur lui donna cet ordre : « Va, coagule la terre, étends le ciel... Crée et fais l'humanité, l'un fils de l'autre ; noircis leur tête... et leur barbe... Qu'ils vivent et mangent durant deux cent soixante-douze ans ». Ptahil alla, et il ne fit pas comme lui avait dit son père, mais il créa et fit dix peuples et douze peuples, jeta en eux sortilège et ne jeta pas en eux esprit et âme. Et comme Abitur était assis dans les sept firmaments (entendons : au septième firmament), il leva les yeux,

il vit Ptahil et il lui dit : « Malédiction soit sur toi, Ptahil ! J'ai dit : « Fais l'un fils de l'autre...

Ils disent encore que les Uthras et Ptahil se levèrent et dirent : « Ne fais pas cette malédiction contre Ptahil ton fils »... Il leur dit : « Cette malédiction sera sur Ptahil jusqu'au jour du jugement et aux années de la rédemption, quand la résurection des morts aura eu lieu depuis un jour et demi, que le Messie grandira et viendra dans le monde, et que la brique, de la fondation, parlera et dira : « Je fais confession au Messie ». Et comme Abitur n'écouta ni lui (Ptahil) ni les Uthras, fils de la lumière, Ptahil s'en alla, se tut et il reçut les liens de son père... (Abitur) jeta sur (Ptahil) une chaîne qui est la totalité du monde, et il fixa sur lui une pointe qui va de la terre au ciel. Et le voici maintenant qui reste enchaîné (on pourrait ajouter : et embroché) jusqu'au jour du jugement, jusqu'aux années de la libération, jusqu'à ce que la brique, de la fondation, dise « Je suis au Messie »[1].

Deux points sont ici déconcertants : le terme fixé à la punition de Ptahil et la forme de son châtiment. Que la malédiction ne soit levée qu'à la fin du monde, on le conçoit, et les textes canoniques assignent le même terme à la disgrâce de Ptahil et au monde qu'il a créé ; mais le terme s'exprime ici en langage chrétien, puisqu'il est parlé de la résurrection des morts et du triomphe du Messie. Théodore aurait-il mal compris, ou bien aurait-il corrigé le texte ? Le châtiment même n'est pas celui de Ptahil, qui, dans les textes canoniques, est exclu du royaume d'en haut et n'a pas accès auprès de la Vie, mais préside, assis sur un trône, à l'un des postes qui jalonnent la montée des âmes au pays de lumière. Au châtiment indiqué correspondrait plutôt ce que les textes officiels racontent d'Ur, roi des ténèbres. Y aurait-il eu confusion, ou bien la substitution ne serait-elle pas en quelque rapport avec l'effacement sensible du dualisme dans la notice qu'a utilisée Théodore bar Kônî ?

On a vu plus haut[2] la version commune du péché de

1. Dans Pognon, 237 ss.
2. *Supr.* p. 24.

Ptahil dans les textes canoniques. Le livre de Dinanukht, que Théodore a connu, y fait allusion [1] :

(Les vents) portèrent Dinanukht en haut, et ils le déposèrent au poste de Ptahil, qui est privé d'éclat, retranché de la lumière ; dont la tête est plus blanche que l'écume de l'eau ; dont la barbe est comme des flocons de laine blanche. Il dit :

« Par ma force j'ai bâti la maison,
par mes miracles j'ai fondé le palais.
J'ai donné la lune pour la direction des mondes ;
j'ai donné le soleil pour servir les fils des hommes. »
— Orgueilleux qui de ses mains n'a rien accompli,
mais qui par sa bouche se vante.

Ptahil s'en est remis à la collaboration des Sept, qui ont abusé de sa confiance. La notice de Théodore le met directement en cause.

Un autre texte mandéen que cite Théodore montre Adam tourmenté par les enchantements de sorcières, — il s'agit sûrement de Ruchâ et de ses auxiliaires, — jusqu'à la venue de Hibil, qui délivre Adam de leurs obsessions en le lavant, c'est-à-dire en lui conférant le baptême mandéen, qui ouvre aux âmes le chemin du salut [2].

De ces témoignages et d'un examen direct il résulte que les écrits mandéens à nous connus représentent les dernières étapes de la religion mandéenne, non une doctrine et un culte homogènes qui auraient été fidèlement gardés depuis le commencement de la secte jusqu'à nos jours. La secte est d'ailleurs sans originalité marquée, et elle paraît avoir pris son bien de toutes mains, notamment à Manî et plus encore peut-être aux Kantéens, secte aujourd'hui disparue et dont Théodore bar Kônî a interrogé les écrits. Les deux sectes seraient nées au temps des Sassanides, procédant l'une et l'autre de la religion perse, ou plutôt d'anciens cultes populaires babyloniens déjà plus ou moins pénétrés d'influence iranienne ; elles ne

1. *Ginzâ*, 209.
2. Comparer une description analogue à propos d'Eve, dans *Ginzâ*, 438 ss.

sont issues directement ni du judaïsme ni du christianisme, ni de gnoses juives ou chrétiennes de l'ancien temps. Il ne semble pas que le mandéisme ait eu de contact durable avec les sectateurs de Manî ; il n'en va pas de même pour le judaïsme ni surtout pour le christianisme ; mais ce christianisme est celui de l'empire byzantin et des nestoriens de Syrie ; et depuis la conquête arabe le mandéisme a subi malgré lui l'influence de l'Islam.

Ainsi le mandéisme comme tel n'entre pas en ligne de compte pour la discussion des origines chrétiennes : il n'est lui-même intelligible qu'en regard du christianisme évolué, depuis longtemps établi, comme il existait en Orient après les débats christologiques des IVe et Ve siècles, les Mandéens n'ayant eu aucune connaissance de Jésus en tant que personnage de l'histoire, mais en tant que dieu de l'empire d'Orient, « le Romain Christ ». A plus forte raison le mandéisme n'a-t-il rien à nous apprendre touchant l'origine des sectes baptistes palestiniennes contemporaines du christianisme ou antérieures à lui. Nulle tradition réelle n'existe chez les Mandéens touchant l'origine transjordanienne qu'on a voulu leur attribuer. Jamais ils n'ont connu d'autre Jourdain que leur fleuve baptismal, et ce sont les nestoriens de Syrie qui les ont instruits à désigner ce fleuve par le nom de Jourdain. De même, ils n'ont connu Jean-Baptiste que par la tradition chrétienne et ils ont accaparé Jean, tant pour se recommander de lui devant l'islamisme, que pour l'utiliser dans leur polémique contre le christianisme. Le christianisme procède du mouvement baptiste palestinien ; le mandéisme a ses origines en Mésopotamie. Le mandéisme est issu d'une influence iranienne qui, plusieurs siècles avant la naissance de cette secte, s'est exercée sur l'Asie occidentale et atteignit la Judée. Il existe seulement entre le christianisme et le mandéisme une façon de parenté lointaine qui n'autorise pas plus à faire du mandéisme l'ancêtre ou le frère aîné du christianisme qu'à faire du christianisme l'ancêtre direct du mandéisme. Le christianisme est originairement une hérésie juive, issue ou déta-

chée du mouvement qu'avait inauguré Jean-Baptiste. Tout ce que le mandéisme raconte de Jean et de Jésus n'est que fiction, mythe tardif, caricatural, surtout en ce qui concerne Jésus, et construit sur la tradition chrétienne pour le retourner contre elle. En définitive, le mandéisme s'explique en partie par le christianisme, mais le christianisme ne saurait s'expliquer par le mandéisme, qui lui est postérieur de plusieurs siècles.

Il est d'ailleurs évident que l'esprit du christianisme et celui du mandéisme ont été, dès l'origine des deux sectes, et qu'ils sont restés essentiellement différents. Le christianisme a été dès l'abord une façon de fièvre éruptive, une contagion de propagande à travers le monde méditerranéen ; le gnose mandéenne n'a jamais été conquérante, confrérie de culte pour ménager l'ascension de l'âme au ciel. On peut dire que le christianisme a toujours tendu à une sorte d'établissement universel. L'identité absolue d'un point de départ immédiat pour le christianisme et pour le mandéisme n'était pas à présumer, vu que rien ne la démontre. Aussi bien l'esprit de Jean-Baptiste, encore que la secte fondée par lui n'ait pas eu, sans doute en raison de certaines circonstances extérieures, la même fortune dans le monde juif de la Dispersion que le christianisme, était-il plutôt celui du christianisme en son commencement que celui du mandéisme.

Ainsi l'intérêt de la comparaison que l'on peut faire du mandéisme et des écrits mandéens avec le christianisme et les sources anciennes de son histoire se trouve singulièrement réduit. Il n'est pas réduit à rien. Mais on peut dire que la comparaison des écrits sur lesquels s'est institué le manichéisme, s'ils peuvent nous être rendus dans leur intégrité, nous instruira bien davantage. Plus important nous serait-il encore de posséder en leur forme authentique les écrits des grands gnostiques chrétiens, surtout les Antithèses de Marcion, avec son Evangelion et son Apostolicon. Car Basilide, Valentin, Marcion furent en contact avec le christianisme dans l'âge de sa formation ; de manière ou d'autre ils procèdent de lui, et

pareillement, dans une certaine mesure, ils ont réagi sur lui. Ce qui manque le plus à notre connaissance du christianisme ancien, ce sont les documents originaux de la gnose chrétienne, faute desquels nous ne pouvons saisir en sa pleine réalité le mouvement, on pourrait dire le débordement de spéculation religieuse et d'ardent mysticisme à travers lequel s'est élaborée la première ébauche de l'orthodoxie chrétienne et de l'institution catholique. Par sa date et par son caractère le mandéisme est en dehors de ce grand courant ; il n'est au pouvoir de personne de l'y faire entrer malgré l'histoire.

II

En ce qui regarde les premières origines chrétiennes, les écrits mandéens ne sont que des sources d'importance secondaire et, si on l'ose dire, rétrospective, pour les cas où, la rencontre n'étant pas due à une influence de la tradition chrétienne sur le mandéisme, une affinité de doctrine se peut constater. C'est donc surtout par rapport au quatrième Evangile que la question se pose ; et cette question n'est pas de savoir si tels éléments de la doctrine johannique ont été empruntés au mandéisme, qui n'existait pas encore quand le quatrième Evangile fut écrit, mais d'où proviennent ces éléments qui semblent communs au quatrième Evangile et au mandéisme, c'est-à-dire : la conception de l'Etre suprême comme lumière et vie, l'antithèse constante de la lumière et des ténèbres ; l'idée de l'âge présent, livré à la puissance des ténèbres, qui doit être anéanti dans la destruction de ce monde périssable, et de l'âge futur, qui est celui de la vie éternelle dans le monde divin ; la notion d'un Envoyé d'en haut, lumière et vie, révélateur de la vérité salutaire, grand mystagogue en tant que venu de la grande Vie ; l'épiphanie terrestre de cet Envoyé, son assistance permanente aux fidèles de la religion. La correspondance n'étant certes pas à expliquer par un emprunt du quatrième Evangile à la

tradition mandéenne, il importe de déterminer la source qui, après avoir alimenté le quatrième Evangile, s'est déversée dans le mandéisme ; il importe de voir si cette source a nourri l'enseignement de Jésus lui-même, ou si elle a pénétré seulement dans la tradition évangélique au cours du premier âge chrétien.

Jusqu'en ces derniers temps les critiques de la Bible admettaient assez communément que la tradition synoptique reflétait l'enseignement personnel de Jésus, plus ou moins élaboré dans la prédication apostolique, et que la gnose johannique s'y était surajoutée. Mais, sous l'influence de Reitzenstein, une opinion nouvelle s'est fait jour touchant cette évolution. Un mythe de l'Homme aurait existé dont les lignes générales ont été indiquées déjà [1] : l'Homme primitif et les âmes seraient comme par accident tombés dans la matière ; un Etre céleste aurait été envoyé pour les récupérer ; saisi lui-même dans les liens de la création inférieure, cet Envoyé serait une sorte de sauveur sauvé auquel se joindraient les âmes des prédestinés. L'idée, conservée dans une gnose baptiste, aurait été acceptée d'abord par Jean, puis par Jésus, et elle se retrouverait identiquement dans les écrits mandéens. Dans la tradition évangélique et chrétienne, la partie cosmogonique du mythe aurait été négligée, la partie sotériologique aurait été acceptée et développée, l'Envoyé céleste, incarné en Jésus, étant venu révéler aux âmes leur patrie, et assurer le succès de l'œuvre divine en mourant ici-bas pour triompher en gloire. La doctrine, nous dit-on [2], aurait été d'abord élaborée en Galilée dans certains cercles baptistes et apocalyptiques, qui auraient construit la première légende évangélique ; Paul y aurait introduit la mystique et les sacrements ; une autre élaboration aurait suivi, que représentent les Evangiles synoptiques ; le quatrième Evangile, fondé sur la première élaboration palestinienne de la légende, avec quelques

1. *Supr.* p. 5.
2. Bultmann, *supr. cit.*, p. 7.

éléments retenus de Paul et de la tradition synoptique, aurait fait de Jésus le Logos incarné, manifestation unique et définitive de l'Homme primitif, au sort duquel, par identification mystique à leur type, seraient associés les croyants. Et s'il est en tout cela une part de vérité, force est d'avouer que s'y mêlent beaucoup de conjectures dont quelques-unes sembleraient plutôt gratuites, pour ne rien dire de plus, que vraiment probables.

A-t-il existé d'abord une gnose baptiste qui serait à la base de l'Evangile et des écrits mandéens ? — Jean-Baptiste, Jésus et les premiers groupes de croyants qui se sont rassemblés sous leur nom connaissaient, en effet, un baptême, mais qui était coordonné à l'espérance juive d'un règne de Dieu sur la terre, où les justes vivraient immortels dans leur chair transfigurée ou ressuscitée ; on reste ici dans le cadre du judaïsme, d'une espérance nationale élargie, comme elle s'est définie dans les derniers prophètes et dans Daniel ; non seulement on ignore la gnose dualiste, avec la création du monde inférieur par un démiurge autre que le Dieu suprême, et qui lui aurait été étranger ou hostile, mais on ne conçoit pas l'immortalité comme étant celle de l'âme seule, on ne considère pas le corps comme une prison dont l'âme serait libérée par la mort, on croit à l'immortalité de l'homme tout entier et à celle d'un Israël régénéré. Tout cela diffère essentiellement et de la cosmogonie dualiste et de la conception mandéenne du salut de l'âme.

Peut-on dire que le mythe de l'Homme primitif, tel qu'il nous a été décrit, avec la chute de l'Homme dans le monde matériel et ténébreux, suivie de la libération de ce Sauveur sauvé avec les âmes élues, soit commun au christianisme et au mandéisme ? — Notons d'abord que la forme absolue de ce mythe n'existe guère que dans la théorie. Du moins n'est-ce pas dans le mandéisme qu'elle s'exprime clairement et nettement. Les Sauveurs mandéens, — car il y en a plusieurs, — ne sont ni déchus, ni tombés, ni captifs dans le monde inférieur ; ils y sont simplement envoyés ou détachés en mission temporaire, et

ils ne sont pas davantage identifiés à l'Homme. Le mythe de l'Homme apparaît dans les écrits mandéens qui parlent d'Adakas et de sa captivité, de son identité mystique avec les individus humains ; mais Manda d'Haiyê, Hibil, Shitil et Anosh, les Sauveurs mandéens, n'apparaissent nulle part comme des formes ou des manifestations d'Adakas ; ils n'ont pas à subir la mort et ils ne s'incarnent pas ; ils interviennent pour combattre les puissances du mal et ils assistent les croyants pour le salut des âmes, mais ils n'ont pas besoin d'être eux-mêmes sauvés, n'étant pas déchus. D'autre part, le Sauveur chrétien n'est enchaîné que par la volonté providentielle dont il est l'agent. A première vue, il semblerait en plus étroit rapport avec l'Homme que les Sauveurs mandéens ; mais tant s'en faut que sa position à l'égard du mythe soit la même dans les divers écrits du Nouveau Testament. Le Christ est le Fils de l'homme, c'est-à-dire l'Homme, dans la tradition synoptique, et il semblerait avoir affecté cette dénomination comme caractéristique de sa mission salutaire ; mais l'emploi de la formule est systématique, et il est permis de se demander si Jésus lui-même en aura usé une seule fois dans le sens qu'ont eu en vue les rédacteurs évangéliques. Ce sens paraît être le même qui s'attache à l'Homme ou Adam céleste dans les grandes Epitres de Paul. L'Homme d'en haut préexiste à sa mission terrestre en type absolu d'humanité, mais il ne s'incarne qu'en Jésus, et il n'est pas censé diffus dans la commune humanité, qu'il pénètre seulement de son esprit pour la sauver en l'unissant à lui-même. Ainsi est-il distinct d'Adam, type de l'humanité pécheresse et vouée à la mort. L'Homme d'en haut n'aurait pas été sujet à la mort ; il ne la subit que pour sauver l'humanité coupable. Les gnoses des Epîtres aux Colossiens et aux Hébreux sembleraient préluder à la gnose du quatrième Evangile en faisant du Fils, image ou reflet de Dieu, non l'Homme transcendant, mais un être divin, agent de la création et de la miséricorde de Dieu envers les hommes, exalté en gloire pour avoir servi en mourant le dessein de Dieu. La gnose de

l'Epître aux Philippiens s'entend à peu près dans le même sens ; et le quatrième Evangile semblerait ne parler guère du Fils de l'homme que pour signifier l'identité de ce Fils de l'homme, ou Messie de la tradition synoptique, à son propre Christ, le Logos ou Fils incarné de Dieu. Il se peut qu'un mythe de l'Homme ait agi déjà sur Daniel et l'apocalyptique juive ; mais ce mythe pourrait bien n'avoir influencé aucunement la pensée personnelle de Jésus, du moins en ce sens que Jésus lui-même se serait identifié à l'Homme d'en haut, et l'on pourrait supposer que la gnose des grandes Epîtres a contaminé sur ce point la tradition évangélique. Encore est-il que l'adaptation chrétienne, si adaptation il y eut, serait une utilisation assez originale du mythe qu'on y a pensé reconnaître. Le christianisme, pas plus que le mandéisme, n'a poussé à fond l'application du mythe dont il paraît avoir été touché.

Est-il vrai, après cela, que la gnose du quatrième Evangile soit le fond primitif de la tradition évangélique, antérieur à la gnose des Epîtres et à l'élaboration des Evangiles synoptiques ? — Une telle façon de comprendre les étapes de la tradition évangélique serait de conséquence, non seulement pour l'histoire de sa littérature, mais par rapport au caractère même de l'Evangile, qui aurait été plus gnostique à ses débuts que dans la suite de son développement, son point de départ ayant été un mythe mieux équilibré que les constructions successives qui y ont été surajoutées. De plus, l'originalité du christianisme serait par là presque supprimée, et la personnalité de Jésus ne serait plus guère qu'un nom appliqué sur le mythe pour en fixer la réalisation à un point donné de l'histoire. Mais l'hypothèse n'est pas à juger d'après ses conséquences, et elle n'a pas été conçue pour la satisfaction des mythologues.

Il s'agit de voir si la tradition évangélique a réellement suivi les étapes indiquées : odes gnostiques qui subsisteraient dans les morceaux didactiques du quatrième Evangile, gnose de Paul, tradition synoptique, rédaction de l'Evangile dit de Jean. Or, s'il paraît assez bien établi que

le quatrième Evangile, en sa rédaction canonique, est postérieur à l'élaboration générale des Synoptiques, et que la gnose de Paul, — sans doute serait-il plus exact de dire : les gnoses contenues dans les Epîtres attribuées à Paul, — est, en général, indépendante de cette élaboration, il est beaucoup moins évident que la gnose de Jean, en tant qu'adaptée à la personne et à la mission de Jésus, soit antérieure aux gnoses de Paul et à la catéchèse synoptique. L'Evangile synoptique est beaucoup plus proche de la tradition commune du judaïsme pharisien que la gnose des Epîtres et que celle de Jean : comment expliquer cette judaïsation de l'Evangile, si l'Evangile s'est exprimé d'abord dans des gnoses plus païennes que juives ? Ce n'est pas dans le judaïsme de la Dispersion que le christianisme a été inauguré, mais dans le judaïsme palestinien ; on conçoit qu'il se soit coloré ou même pénétré de gnose païenne en se répandant en dehors de la Palestine ; on comprend moins facilement, s'il a débuté par la gnose, qu'il se soit si fortement judaïsé après sa diffusion dans le monde méditerranéen ; se serait-il donc judaïsé à mesure qu'il perdait contact avec le judaïsme ? Le quatrième Evangile eut quelque difficulté à se faire accepter ; au temps de Marcion et encore un peu après lui, c'est la tradition synoptique qui est la forme commune de l'enseignement évangélique dans les communautés chrétiennes, et la tradition johannique, — pour autant qu'existe une telle tradition, — est attestée seulement dans les communautés d'Asie. Comment, en ces conditions, placer la tradition synoptique au troisième plan de l'évangélisation primitive, en réservant les deux premiers à des gnoses qui n'ont gagné crédit dans les communautés que depuis le milieu du second siècle ? Est-il, d'ailleurs, si aisé, dans le quatrième Evangile, d'isoler les discours gnostiques des récits non moins gnostiques, par lesquels, aussi bien que par les discours, est constituée la substance de l'enseignement johannique ? Le Jean-Baptiste du quatrième Evangile serait-il donc antérieur à celui de la Synopse et historiquement plus vrai ?

On nous a dit que le quatrième Evangile a emprunté aux Synoptiques le personnage de Jean-Baptiste, mais que le prologue vient de la secte baptiste où Jean lui-même était présenté comme le Verbe révélateur. — Notons premièrement que, dans l'hypothèse, la secte de Jean l'aurait fait beaucoup plus grand que ne le font les écrits mandéens, oû Jean n'est qu'un adepte et un prédicateur de la vraie foi. Là, quoi qu'on en ait pu dire, il n'est identifié ni à Anosh, ni à Hibil, ni à Manda d'Haiyê, le Sauveur mandéen dont le type correspond le mieux au divin Logos. L'hymne au Logos, par lequel s'ouvre l'Evangile johannique, a été retravaillé pour servir de préface à cet Evangile ; mais il semble plutôt que tout ce qu'on y lit de Jean y soit adventice, surcharge destinée à introduire le témoignage de Jean, et que le thème primitif ait été l'identification du Logos à Jésus-Messie,au Christ de la tradition synoptique.

Certes Jésus a été déclaré Christ longtemps avant d'être proclamé Logos divin. Si l'on interroge les gnoses des Epîtres, on s'aperçoit de même qu'elles ont voulu identifier le Messie Jésus à l'Adam céleste, l'Homme qui était « en forme de dieu », et qui a été proclamé Seigneur de tous les êtres pour avoir été, en « la forme d'esclave » qu'il avait prise, « obéissant jusqu'à la mort » ; ainsi était-il « l'aîné de toute créature, par qui et pour qui tout a été créé », par la mort duquel l'ordre des choses célestes et des choses terrestres, qui avait été bouleversé, s'est trouvé rétabli ; aussi bien était-il le prototype des ressuscités. Toutes ces gnoses se rapportent à Jésus-Messie, le présupposent ; par conséquent le premier degré de la foi évangélique, ce n'est pas l'éon céleste, créateur et sauveur, restaurateur du plérôme divin, Seigneur des mondes invisibles et des mondes visibles, c'est Jésus le Christ, le Messie que les Juifs attendaient. Et donc les gnoses sont des étapes secondaires de la foi en Jésus; la première étape est celle de la messianité, au sens le plus rapproché du judaïsme. Si bien que la date des écrits évangéliques étant ce qu'elle peut être et leurs rédactions ayant pu d'ailleurs s'enchevêtrer, — comme elles se sont enchevêtrées en effet les unes dans

les autres, — le vrai point de départ est celui de la tradition synoptique : Jésus le Christ, ou plus exactement Jésus le Nazoréen, devenu Christ en sa gloire de ressuscité, qui n'est pas encore apparenté aux éons de la gnose.

Le mirage mandéen ne doit pas nous faire perdre de vue certains faits essentiels, qu'il ne faudrait pas prendre pour des dogmes figés. Le christianisme en son premier âge m'a pas connu d'autre livre sacré que la Bible juive : Marcion s'est fait abominer pour avoir voulu distinguer le Dieu de Jésus, le Dieu Jésus, le vrai Dieu, du dieu des Juifs, créateur de ce monde inférieur et auteur des Ecritures ; c'est après lui, d'après lui et contre lui que fut arrêté le recueil évangélique, et qu'un Testament nouveau fut simplement annexé au livre de l'alliance juive, dit l'Ancien Testament. La répudiation de l'Ancien Testament par Marcion pourrait être considérée comme le dernier mot de la gnose. A ce dernier mot de la gnose et à Marcion l'Eglise opposa le premier mot de la foi chrétienne : Jésus est le Christ annoncé dans les Ecritures par le Dieu des Juifs, qui est le Dieu unique et vrai. Le christianisme a pu évoluer, il n'a pas renié sa base juive.

Ce n'est pas à dire que tout soit clair dans l'évolution du christianisme. L'espérance messianique, aux premiers temps de la domination romaine, affectait des formes variées et flottantes qui ne pouvaient se préciser que par leur application à un cas déterminé. On parle volontiers du mythe messianique, mais c'est plutôt d'un bloc de mythes ou d'éléments mythiques assez divers qu'il faudrait parler, la prédominance de tel élément ne pouvant se réaliser que par la foi de ceux qui le faisaient valoir. Il importe donc de discerner les éléments qui ont été mis en relief par telles personnes, dans telles conditions, et qui ont déclenché le mouvement chrétien. Mettre à l'origine de ce mouvement les thèmes mystiques qui sont développés dans les discours du quatrième Evangile serait supposer que Jésus et ses disciples immédiats, et Jean-Baptiste lui-même auraient détourné leur attention de l'espérance nationale pour se complaire dans un mysti-

cisme aussi profond que pacifique, élever leur esprit jusqu'à un au-delà transcendant, un monde de lumière où les âmes se reposeraient des amertumes de la vie présente. De tels croyants auraient été pratiquement aussi inoffensifs que l'ont toujours été les Mandéens. On ne voit pas pourquoi ils auraient manifesté dès l'abord une si grande ardeur de propagande, ni comment ils auraient soulevé contre eux une si véhémente hostilité tant du monde juif que du monde païen. Dans cette hypothèse, le christianisme naissant aurait ressemblé beaucoup à l'essénisme ; or il ne semble pas que l'essénisme ait été persécuté soit par les Juifs soit par l'autorité romaine. Entre les écrits dits johanniques celui qui a le plus de chances de refléter la mentalité chrétienne primitive, ce n'est pas l'Evangile, c'est l'Apocalypse ; et l'Evangile n'a pas été conçu dans le cadre de l'Apocalypse, il y contredit et l'exclut. Bien que le Christ de l'Apocalypse soit appelé en un endroit [1] le Logos de Dieu, l'idée vient s'ajuster au livre, elle n'en sort pas, « l'Apocalypse de Jésus-Christ » étant, comme écrit et comme foi,plus ancienne que l'Evangile du Logos incarné.

Les hypothèses systématiques et absolues ne conviennent pas en cette matière complexe et ondoyante que sont les origines chrétiennes. L'hypothèse du panmandéisme, comme aussi bien celle du panmythisme, aura toujours servi à quelque chose, si elle nous aide, le mandéisme étant d'abord mis hors de cause, comme le simple mythe, en tant que point de départ du christianisme, a mieux comprendre l'infinie délicatesse du problème dont il s'agit et la multiplicité de ses aspects. Ce qui nous reste acquis, c'est que les antécédents de la gnose mandéenne ont aussi, dans une assez large mesure, préexisté au christianisme et conditionné son évolution. Il n'est que de s'y reconnaître et de ne pas confondre les temps. Pour éclaircir à fond la question des origines chrétiennes, il nous faudrait bien autre chose que le fatras des écritures mandéennes ; il

1. *Apocalypse*, XIX, 13.

nous faudrait le dossier complet du christianisme en son premier âge, c'est-à-dire avant Irénée, Clément d'Alexandrie, Tertullien et Hippolyte ; et nous ne possédons que les reliquats du drainage opéré sur les anciens textes par les fondateurs et les gardiens de l'orthodoxie, dans la réaction que l'Eglise a opposée à la poussée de la gnose et principalement à la tentative de Marcion. Il nous faudrait aussi, cela va sans dire, le dossier complet de la gnose. Il nous faudrait les rituels des mystères qui ont concurrencé et influencé la propagande chrétienne. A vrai dire, la présente étude avait, en un sens, pour objet de montrer que le mandéisme et les écrits mandéens ne doivent pas nous faire prendre le change sur l'extrême indigence de notre documentation. A cette indigence le mandéisme ne saurait suppléer, parce qu'il arrive trop tard. Rien ne servirait de nous abuser sur ce qui nous manque. Le mandéisme qui a été, dans une assez large mesure, influencé par le christianisme de l'âge byzantin, peut nous aider seulement à expliquer par une induction fondée sur la comparaison, quelques traits des doctrines et pratiques du christianisme ancien ; il ne lui a fourni ni les principes de sa foi ni l'essentiel de son économie sacramentelle.

APPENDICE [1]

Le problème des origines chrétiennes

Qu'il y ait un problème des origines chrétiennes, on peut bien le croire, puisque beaucoup de personnes doctes en parlent. Cependant il n'y a pas très longtemps qu'on s'en doute ; et même, à l'heure présente, pour toutes les confessions chrétiennes qui se piquent de quelque orthodoxie, l'on peut dire que le problème n'existe pas, la manifestation terrestre du Christ suffisant à expliquer la fortune de la religion ou des religions qui se réclament de lui. Le problème n'existe guère, et encore pas depuis bien longtemps, que pour une science indépendante de la foi ancienne et qui cherche à marquer exactement la place qui revient au christianisme dans l'évolution de l'humanité, la façon dont le christianisme est entré dans l'histoire générale des religions telles qu'elle commence à être maintenant connue. Car la question n'est pas précisément de savoir si la prétention du christianisme à détenir la vérité absolue dans l'ordre religieux est fondée ou non, toutes les religions un peu évoluées ayant affecté ou affectant, de manière ou d'autre, la même prétention, qui ne relève pas de la critique simplement historique et n'est pas à discuter uniquement par elle, mais d'examiner comment, en réalité, le phénomène chrétien, dans son origine et son

1. Il a semblé utile de reproduire ici en complément des récentes publications du même auteur, ces vues sur le problème des origines chrétiennes. A part quelques mots de circonstance qui ont été omis, c'est la leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France, qui a été prononcée le 5 décembre 1931. *Note de l'Editeur.*

développement, se rattache à l'histoire générale des religions et de l'humanité. C'est l'immense progrès des sciences historiques en ces derniers temps qui a créé le problème des origines du christianisme, comme il a créé le problème des origines du monothéisme israélite. La complexité même de l'histoire qui s'est révélée à nous fait la complexité des problèmes que je viens de dire. L'insuffisance de notre documentation spéciale par rapport aux origines fait la difficulté de ces problèmes. Mais cette complexité, cette difficulté des problèmes n'en diminuent pas l'importance ni l'opportunité.

I

Le monothéisme israélite, — quels qu'aient été les commencements, pour nous presque indéchiffrables, du iahvisme et du peuple qui d'abord reconnut Iahvé comme son dieu national, — est né dans une première mêlée de nations, l'Assyrie ayant disputé à l'Egypte l'hégémonie de l'Asie occidentale, et le peuple juif ayant subi la domination babylonienne, puis Babylone même et l'Asie Mineure, et la Palestine, et l'Egypte étant entrées dans l'empire perse : parmi ce tumulte historique s'exalta la conscience des prophètes d'Israël et naquit la Loi ; le judaïsme vient de là, création puissante, qui a perpétué à travers les siècles la religion d'un peuple plusieurs fois détruit.

Après la conquête perse est venue celle d'Alexandre. Une vague d'hellénisme recouvre tout l'Orient méditerranéen ; mais, comme ils avaient subsisté, tout en subissant l'influence du vainqueur, sous la domination perse, les anciens cultes orientaux subsistent sous la domination grecque, en s'y adaptant plus ou moins, quelques-uns en s'élargissant. Même le judaïsme semble entrer dans ce courant cosmopolite ; mais l'effort violent et imprudent d'Antiochus Epiphane n'a d'autre résultat que de provoquer une réaction du judaïsme légal, plus violente que l'attaque, et un sursaut d'enthousiasme religieux, la fièvre

messianique, qui s'apaisera seulement, au temps d'Hadrien, par la ruine définitive de la nationalité juive, lorsque de cette fièvre éruptive sera né le christianisme. Entre temps est venue la conquête romaine, réalisant pour plusieurs siècles l'unité du monde méditerranéen, et achevant ainsi le mélange des peuples, des civilisations et des religions. A cette vivante synthèse Rome n'apportait guère autre chose que l'autorité de sa puissance et la force de son organisation politique, par lesquelles s'opérait une sorte d'unification, extérieure et économique, des peuples ainsi rassemblés. La Grèce y avait mis surtout de son intellectualité, n'ayant pas su réaliser l'unité d'un empire durable ni sauvegarder son indépendance nationale. Et le fait est qu'au point de vue religieux ni la Grèce ni Rome n'ont conquis l'Orient : c'est l'Orient qui, finalement, par le christianisme, a conquis l'Occident. Au fond, ni la Grèce ni Rome n'ont imposé leurs vieilles religions nationales aux peuples orientaux qu'elles avaient conquis ; les religions orientales plutôt, tout au moins plusieurs d'entre elles, se sont répandues dans les pays occidentaux, et l'une de ces religions, la plus récente de toutes, le christianisme a réussi à supplanter les autres dans tout l'empire peu de temps avant que l'empire même commençât de s'effondrer.

Le problème des origines chrétiennes consiste à rechercher dans quelles circonstances et comment ce triomphe extraordinaire a pu se préparer. Car le christianisme, en ce temps-là, ne fut pas seul à lancer sa propagande, et, quand il l'inaugura, il ne songeait pas à convertir l'empire ni l'empereur ; il annonçait, il attendait une catastrophe mondiale où sombreraient l'empereur et l'empire, et d'où sortirait un monde régénéré, sur lequel Dieu, par son Christ, règnerait. Si bien que notre problème se dédouble : il ne s'agit pas seulement de savoir dans quelles conditions l'espérance chrétienne, l'Evangile, a pu naître et se répandre dans le monde méditerranéen, mais aussi comment l'Evangile est devenu l'Eglise chrétienne, une institution religieuse qui s'est appropriée à l'empire romain, à moins

qu'elle ne se le soit approprié, et qui s'est trouvée en mesure de lui survivre. A ses débuts, le christianisme est une flamme de singulière espérance que colportent à travers l'empire quelques Juifs obscurs, et qui fait contagion ; dès la fin du second siècle, c'est une religion établie, avec des communautés régulièrement organisées, un sacerdoce électif mais perpétuel, un symbole de foi qui est déclaré intangible, un recueil d'écrits qui sont censés constituer les titres et archives de cette foi immuable, et qui, joints au recueil sacré des Juifs, forment la Bible, témoignage censé unique entre tous de la révélation divine depuis le commencement du monde.

Histoire invraisemblable, et réelle pourtant : dans le flot des religions orientales qui, dès le commencement de l'empire romain, s'est déversé sur le monde méditerranéen, il s'en est trouvé une, sortie d'un peuple honni et méprisé, pour s'imposer à une civilisation héritière de toute la sagesse antique, comme si la vieille Egypte et la vieille Chaldée,et la Perse et la Grèce, et Rome elle-même n'avaient travaillé que pour la gloire d'un dieu qu'elles ne connaissaient pas, le dieu d'Israël, qui prétendait être, bien qu'à peu près ignoré jusqu'alors, le Dieu de l'univers. Que la réalisation de ce conte de fées ait été interprétée en miracle, il n'y a pas lieu de s'en étonner, puisque cette merveille est arrivée. Mais la foi au miracle n'est pas une explication du fait advenu, c'est comme une intuition sommaire et prélogique, un parti pris, conditionné par le fait lui-même. Et ce qu'il s'agit pour nous d'expliquer est précisément cette contagion de la foi, les conditions et circonstances dans lesquelles la contagion s'est produite et qui l'ont pour ainsi dire provoquée,favorisée, conduite au succès final. Car l'Evangile n'aurait pas existé s'il n'avait été préparé ; sa propagande n'aurait pu réussir, si elle n'avait répondu à aucune préoccupation, à aucun besoin du temps ; l'économie chrétienne du salut éternel,la conception chrétienne de la vie, les principes même de la foi chrétienne n'auraient pu être agréés dans les proportions que nous voyons, si tout cela ne s'était trouvé satisfaire ou ne s'était opportu-

nément adapté aux aspirations plus ou moins conscientes, aux grands courants de la religiosité en ce temps-là. En d'autres termes, le christianisme a dominé tout un mouvement religieux et humain qui d'abord l'avait porté lui-même, et il ne l'a dominé qu'en l'absorbant dans une très large mesure. C'est cette mesure qui est à déterminer.

Le christianisme est issu du judaïsme, mais il s'en est détaché : que doit-il au judaïsme, et pourquoi s'en est-il séparé, par lui répudié ? D'où vient la rupture, et pourquoi le christianisme y a-t-il gagné au moins ceci, de réussir une conquête où le judaïsme a totalement échoué ? Qu'apportait-il au monde païen, et qu'en a-t-il reçu ? Assurément, il doit au judaïsme son idée du Dieu unique, créateur et maître du monde ; il lui doit son idée du Christ, oint du Seigneur, prince des croyants, vicaire de Dieu. Il lui doit la facilité de sa première diffusion ; car si le christianisme dès sa naissance a pu se propager dans plusieurs provinces de l'empire romain, c'est que le judaïsme était là dispersé ; c'est que l'Evangile, « la bonne nouvelle », presque aussitôt qu'il eut apparu en Judée, courut comme une traînée de poudre dans les synagogues, et qu'il atteignit, en même temps que les Juifs, la clientèle païenne du judaïsme, les prosélytes et demi-prosélytes, ceux des païens à qui agréaient la foi simple, apparemment logique, la morale pure et la grande espérance du judaïsme. Et il est certain, d'autre part, que le judaïsme n'a pas tardé à rejeter, et même avec violence, la foi du Christ Jésus, parce que le christianisme se faisait du divin Envoyé une idée qui ne répondait pas ou ne répondait plus à l'idéal nationalement conditionné que la plupart des Juifs s'étaient formé du salut et du règne messianiques. Il fut évident bientôt que le christianisme s'instituait réellement en dehors du judaïsme, sur une base non juive, en posant comme condition unique du salut, de la participation au règne de Dieu, de l'admission à la félicité des saints, la simple foi en Jésus Sauveur, sans les observances caractéristiques du judaïsme, telles qu'elles étaient canonisées dans la Loi, et en introduisant le Christ

lui-même dans la sphère de la divinité, Jésus étant devenu l'instituteur et l'objet d'un nouveau culte, qui abrogeait le culte légal et s'y substituait.

Que cette métamorphose ait été préparée, en quelque façon, dans le judaïsme même, avant la naissance du christianisme, on n'en saurait douter ; mais il faudrait voir dans quelle proportion et comment. Car il n'est pas moins certain que l'Evangile même, transporté hors de son lieu d'origine, s'est très rapidement transformé par le fait et pour le progrès de sa propagande, en sorte que la genèse du christianisme comme religion universelle n'est pas autrement facile à établir en ce qui regarde les divers éléments qui y sont entrés et les circonstances, le moment où tels éléments non juifs ont pénétré dans la tradition juive pour l'élargir et en préparer la transformation. D'ailleurs les idées religieuses, comme les autres, ne font pas toutes seules leur chemin dans le monde, elles valent par ceux qui les portent et qui les font valoir. On a beaucoup parlé, en ces derniers temps, d'un mythe du Christ, antérieur au christianisme, qui, tout à coup, sans que l'on sache bien pourquoi ni comment, ni même en quoi il pouvait au juste consister, se serait mis en grand train de propagande et aurait produit le christianisme. Les faits humains ne se réalisent pas sans la participation des hommes, et les religions sont comme les autres faits de l'humanité. L'institution des religions se réalise par les hommes qui y mettent la main, et les mythes propres du christianisme ont été élaborés, sur des éléments préexistants, par les hommes mêmes qui ont fondé le christianisme. Qui sont-ils, et que savons-nous de leur pensée, de leur action ? Toute la question des origines chrétiennes est dans ce simple énoncé. Que fut Jésus et quel fut son Evangile ? Par qui et comment la foi du Christ fut-elle portée et transformée en grande religion dans le monde païen ?

II

Déjà difficile par sa complexité, le problème est rendu plus difficile encore par l'indigence et le caractère de sa documentation. Un critique allemand, Franz Overbeck, qui mourut au début de ce siècle, — assez mal vu de ses coréligionnaires protestants pour avoir déclaré hautement que, si la théologie avait été depuis le commencement une trahison de l'Evangile, elle l'était encore dans l'école de Ritschl et dans l'œuvre de son représentant le plus illustre, Adolf Harnack, l'essence de l'Evangile n'étant pas à chercher ailleurs que dans l'annonce du prochain règne de Dieu, — Franz Overbeck, dis-je, soutenait, entre autres paradoxes non dépourvus de vérité, que l'Eglise chrétienne appartient à l'histoire, à la *Geschichte* proprement dite, mais que de la fondation du christianisme il n'existe pas d'histoire, l'Evangile étant la négation même de l'histoire, en dehors de laquelle il prétendait se réaliser, puisque le règne de Dieu, c'était la fin du monde, la substitution immédiate, catastrophique, de la justice et du bonheur éternels à l'ère de crimes et d'infélicité qu'avait été jusqu'alors l'histoire des hommes. Et donc l'Evangile n'était pas réalisable dans l'histoire, il ne s'y est pas réalisé ; il y est entré seulement par l'Eglise chrétienne, c'est-à-dire par un perpétuel compromis, une accommodation toujours branlante, avec le mouvement réel de l'histoire humaine. C'est pourquoi de l'Evangile original il n'est pas, à proprement parler, d'histoire, parce que l'histoire contemporaine de son apparition l'ignora, et que les porteurs même de l'Evangile ne travaillaient pas dans la perspective de l'histoire, n'attendant et n'espérant, si l'on peut dire, que la fin d'une histoire humaine déjà trop longue. Sur l'âge héroïque, primitif, évangélique, du christianisme, nous n'avons que les témoignages d'une foi ardente et une légende sacrée, une *Urgeschichte* élaborée dans l'âge de transition, quand l'Evangile commençait à

devenir le christianisme, quand naissaient l'Eglise et la théologie, s'autorisant du Christ et de l'Evangile, essayant déjà de les adapter et de s'adapter elles-mêmes à la culture, à la vie du monde. — Pour le dire en passant, ces vues ne sont pas sans quelque analogie avec ce qu'on a pu lire, il y a maintenant trente ans, dans *l'Evangile et l'Eglise*, bien que j'aie, en ce temps-là, ignoré la pensée d'Overbeck, comme Overkeck a ignoré, semble-t-il *l'Evangile et l'Eglise*, mais ce n'est pas ce rapport qui, maintenant nous intéresse : nous savons bien que le christianisme ne fut pas précisément une trahison de l'Evangile, puisque l'Evangile ne pouvait durer, vivre, qu'en se transformant.

Il n'en est pas moins certain que nous sommes très insuffisamment documentés sur les premières origines du christianisme, et cela parce que les documents chrétiens de cette première époque sont peu abondants, aussi parce que ceux qui nous ont été conservés ne sont pas de caractère proprement historique. Et d'abord est-il besoin de rappeler que les témoignages non chrétiens sont très rares et très sommaires : une ligne de Suétone sur le tumulte qu'aurait provoqué chez les Juifs de Rome, au temps de Claude, un certain Chrestus, indication vague et tant soit peu incertaine, mais qui concerne très probablement l'agitation qu'aura produite dans la juiverie romaine la première annonce de l'Evangile, entre l'an 40 et l'an 50 de notre ère ; quelques lignes de Tacite sur la persécution de Néron, occasionnée par la participation supposée des chrétiens de Rome à l'incendie de la ville en l'an 64, lignes qui soulèvent autant de problèmes qu'elles fournissent de renseignements ; la correspondance de Pline avec Trajan touchant les chrétiens de Bithynie et la procédure à suivre contre les chrétiens dénoncés, précieux document pour ce qui concerne l'attitude de l'autorité romaine à l'égard de la nouvelle religion, la situation et les progrès de celle-ci, tout au moins en Asie Mineure, au commencement du second siècle. Et c'est à peu près tout ce que l'on peut glaner chez les auteurs païens touchant le christianisme avant le règne d'Hadrien. Il y aurait à consi-

dérer le témoignage de Josèphe sur Jésus, si ce témoignage existait ; mais celui qu'on lit en grec dans les *Antiquités* a toute chance d'être, en son intégrité, une interpolation chrétienne ; et celui que récemment on a voulu tirer de la version slave de la *Guerre juive*, et soutenir par mille brillantes conjectures, ne paraît pas plus authentique ; à supposer même qu'il le fût en partie, il ne nous apprendrait guère, par lui-même, que ce que nous savons déjà.

Restent donc les documents chrétiens, c'est-à-dire, avant tout et surtout, le recueil du Nouveau Testament. Mais ce recueil, si grande que soit son importance au point de vue de l'histoire, n'est pas de caractère historique, il n'a pas été conçu pour nous documenter sur la naissance du christianisme. Cela est de toute évidence pour les deux cinquièmes de son contenu, à savoir les Epîtres et l'Apocalypse, dont l'objet est didactique et didactico-prophétique. La majeure partie, Evangiles et Actes, a été traitée d'ordinaire en ces derniers temps comme une documentation historique, et plusieurs ont estimé que cette documentation était fort discutable. Or il est à noter que l'ancienne Eglise ne faisait distinction aucune entre les parties du recueil et regardait le tout comme *canonique* : non pas précis d'histoire, mais source régulatrice de la foi. On ne savait pas très bien alors, surtout dans les milieux chrétiens, ce que c'était que l'histoire, et ces livres étaient censés contenir simplement la vérité de la religion ; autant dire qu'ils étaient théologiquement autorisés. Le fait est que le recueil, au regard de l'historien, a été fixé, dans la seconde moitié du second siècle, comme une barrière contre le débordement de la spéculation gnostique, bien que ses éléments, par eux-mêmes et en général, n'eussent pas été composés à cette fin, étant des produits de la foi naissante, les ébauches de la catéchèse chrétienne en son premier âge, les rudiments d'une gnose ou de gnoses qui s'étaient produites sans préoccupation spéciale d'orthodoxie ni crainte d'hérésie.

Ce fut pendant longtemps, et il n'est pas sûr que ce ne soit encore une erreur de la critique savante, soit théolo-

gique, soit professionnellement rationnelle, de prendre comme étant de nature, ou tout au moins d'intention, des livres d'histoire, essentiellement fondés sur une tradition précise et authentique, les Evangiles et les Actes des Apôtres. On supposait, sans soupçonner l'anachronisme, que les anciens compagnons de Jésus n'avaient pas eu de plus chère préoccupation que de retenir en leur mémoire les faits et les propos de leur maître, afin de les léguer sûrement à la postérité, si bien que les livrets évangéliques, dont on ne pouvait s'empêcher de constater la relative mais très réelle brièveté, étaient censés représenter comme une sélection opérée sur d'abondants souvenirs pour en préserver du moins l'essentiel contre l'oubli des générations à venir. Or il est certain que, dans le tumulte et la fièvre de l'âge évangélique et même apostolique, un tel soin de l'avenir n'avait pas la moindre place. L'avenir immédiat auquel on pensait toucher, c'était la fin du monde, c'était, après la catastrophe où l'on se croyait déjà, le règne de Dieu : quel besoin de s'arrêter aux péripéties de l'attente pour les graver dans sa mémoire, quand on croyait déjà tenir le salut ? Les critiques n'ont pas mesuré d'abord, peut-être même ne mesurent-ils pas encore bien exactement dans la pratique ce que signifie au juste ce mot d'Evangile, qui sert à désigner les quatre écrits fondamentaux du Nouveau Testament. Ce mot-là ne signifie pas « récit », ou « histoire », il signifie « bonne nouvelle », « heureux message », et le message en question, la nouvelle dont il s'agit, n'est pas la relation biographique d'une existence humaine ni le minutieux exposé d'un enseignement donné par le héros de cette biographie, c'est l'annonce même du salut que Jésus est censé avoir, en principe, apporté sur la terre et réalisé par sa mort et sa résurrection, cette annonce étant d'ailleurs conditionnée de telle sorte qu'elle fasse connaître les règles de la vie chrétienne et la signification qui s'attache aux actes principaux du culte chrétien, le baptême et la cène. Ces livres disent l'espérance chrétienne et les conditions de sa réalisation pour le croyant. Pour tout résumer en un mot, ce sont les plus

anciens catéchismes de l'initiation au mystère chrétien. Impersonnels par leur nature, hors du temps par leur objet, ils n'ont, en réalité, ni auteur certain, ni date précise. On a disserté, on dissertera indéfiniment sur les circonstances de leur composition : le fait est seulement qu'ils ont été composés pour les besoins de la propagande et de l'instruction chrétiennes dès les premiers temps, et qu'ils ont été canonisés, que la teneur en a été définitivement arrêtée, dans la seconde moitié du second siècle, pour garantir la fixité de la doctrine chrétienne. C'est tout ce que l'on sait de plus clair à leur sujet, et la même remarque vaut, à proportion, pour les Actes des Apôtres, complément des Evangiles, dont l'objet essentiel n'a pas été de raconter, d'après les informations les plus certaines, l'œuvre des premiers missionnaires depuis la mort de Jésus jusqu'à la venue de Paul à Rome, le point de vue général du livre étant une idée purement théologique et apologétique, le principe au nom duquel on a, depuis le milieu du second siècle, systématiquement écarté toutes les outrances de la gnose, à savoir l'idée d'une tradition ferme d'enseignement évangélique, représentée par les Douze, et dont Paul n'aurait été qu'un agent des plus actifs, en parfaite communion de pensée et de pratique avec les anciens de Jérusalem. Il va de soi que tous ces écrits, qui ne sont pas de l'histoire, ne sont pas davantage une contrefaçon délibérée de la réalité historique. Mais cette réalité qui est derrière les écrits, plus ou moins distante et enveloppée, il s'agit de la découvrir en grande partie, non simplement de la constater, afin de la pouvoir reconstituer dans son ensemble. Œuvre de tâtonnements et de conjectures, pour atteindre l'histoire à travers la légende cultuelle du christianisme.

Quant aux Epîtres, elles portent toutes des noms d'auteur ou sont pourvues d'une attribution traditionnelle ; mais leur histoire, au fond, n'est pas mieux connue que celle des écrits évangéliques. Marcion, vers 140, est le plus ancien témoin daté d'une collection des Epîtres attribuées à l'apôtre Paul, et cette collection ne comporte que dix

Epîtres, les Epîtres pastorales restant en dehors, comme aussi bien l'Epître aux Hébreux. De cette dernière Epître on recherche encore et on recherchera longtemps, sinon toujours, l'auteur, la date précise, le lieu d'origine et les destinataires. Des Epîtres pastorales plusieurs pensent pouvoir sauver quelques lignes. Même l'authenticité intégrale des dix Epîtres admises par Marcion n'est pas autrement garantie : l'Epître aux Ephésiens est plus que suspecte, et la Seconde aux Thessaloniciens. Les deux Epîtres aux Corinthiens sont compilées de pièces diverses, qui ne semblent pas pouvoir être toutes attribuées à Paul, et il en va de même pour l'Epître aux Romains. Toutes les attributions des Epîtres dites catholiques sont sujettes à caution, si elles ne sont pas sûrement controuvées. Ici encore collection de documents qui ont servi à l'enseignement chrétien dans les premiers temps, et qui, à un moment donné, ont été promus à la dignité d'écrits canoniques. Leur histoire réelle et leur interprétation historique sont aussi pour une bonne part à réaliser. Car on perd son temps et sa peine à les vouloir interpréter comme textes apostoliques, s'ils ne le sont pas.

De l'Apocalypse on peut dire que c'est un témoignage de l'espérance chrétienne en sa première ferveur; mais, historiquement parlant, c'est aussi un problème. Il faut que ce soit un problème bien ardu, puisqu'un publiciste fort connu [1] a pu nous en donner récemment, à quelques années de distance, deux traductions fort élégantes, qui ne concordent pas pour la date, ni pour l'attribution, ni pour la composition, ni pour l'interprétation du livre.

En vérité, le problème des origines chrétiennes reste à l'ordre du jour, parce que tous les problèmes particuliers qui se peuvent poser au sujet des plus anciens documents du christianisme sont loin d'être entièrement résolus.

1. P. L. Couchoud.

III

Mais vaut-il la peine d'être si ardemment poursuivi, et ceux qui s'y attachent ne sauraient-ils trouver un meilleur emploi de leur activité ? Il paraît que, dans notre pays si éclairé, les représentants les plus officiels de l'intelligence flairent « une manœuvre des Jésuites »[1] dans les religions et la religion, toutes les fois qu'on parle de celles-ci autrement que pour les combattre. Ce serait un singulier travers de l'esprit français. Car les grandes questions religieuses sont essentiellement des questions humaines, et il pourrait bien n'y avoir pas de grand problème humain qui n'ait un aspect religieux. Si c'est la nature qui a fait l'homme, c'est la religion qui a fait l'humanité, et il n'a jamais encore été démontré que l'on pourrait assurer le perfectionnement de celle-ci par l'heureuse exploitation d'un « patrimoine de représentations collectives », un certain nombre de « respects communs, d'admirations communes »[2], qui n'auraient rien de spécifiquement religieux. Ou plutôt l'on ne s'est pas avisé que, le respect étant par essence un sentiment religieux, le capital d'humanité dont on parle, et qu'il s'agirait de faire fructifier, n'est pas autre chose que la religion éternelle, qui depuis le commencement a grandi dans l'humanité, et qui ne saurait mourir avant elle, si notre espèce ne doit pas, avant de disparaître, plonger dans une lente agonie de brutale animalité.

Mais, si les problèmes religieux sont, entre tous, des problèmes humains, la question des origines chrétiennes ne saurait être indifférente au progrès de l'humanité. Parmi les grandes questions de l'histoire humaine, il n'en est pas qui nous touche de plus près. Et qui donc oserait dire que l'histoire du passé n'a pas de réel intérêt pour le

1. C. Bouglé, *La sociologie et la paix*, dans *la Paix par le droit*, janvier 1931, p. 13.
2. Bouglé, *loc. cit.*

présent, parce qu'elle ne comporte pas pour nous d'application directe ni de vérité achevée. La vérité d'aujourd'hui est-elle donc si complète ? L'histoire a des leçons utiles, même pour le progrès matériel de notre existence ; à moins de soutenir qu'il n'y a pas d'autre progrès que celui-là, on sera forcé d'admettre qu'elle en a aussi pour notre progrès vraiment humain, notre progrès religieux et moral. Comment la naissance du grand mouvement humain que fut le christianisme ne serait-elle pas, pour un observateur attentif, la matière de remarques précieuses sur les conditions dans lesquelles s'opèrent les révolutions intérieures et spirituelles de l'humanité, non moins importantes à considérer que les événements extérieurs et matériels de son histoire ? Est-ce que la naissance du christianisme n'a pas été, à sa manière, un événement aussi considérable, plus considérable même, que la fondation de Rome et de son empire ?

Ce problème eut jadis, et il a encore pour beaucoup, un intérêt confessionnel dont nous n'avons pas à nous occuper. Lorsque la querelle à propos de la réforme du catholicisme eut amené le schisme protestant, ce fut un furieux débat, entre les novateurs et les théologiens défenseurs de l'autorité pontificale, sur la question de savoir en quoi avait consisté la fondation de l'Eglise par le Christ ; et après la question de la papauté, ce fut celle d'autres dogmes, que le catholicisme disait garantis par la tradition, et que le protestantisme découvrait et dénonçait comme n'étant pas compris dans la révélation biblique ; tant et si bien que, grâce aux progrès généraux de la science et de la philosophie, ce fut enfin tout l'ensemble des croyances anciennes qui fut soumis à la discussion dans ses éléments les plus fondamentaux, Dieu, la religion, la révélation, la destinée humaine. Ce point de vue polémique n'est pas le nôtre. L'intérêt moral de nos recherches appartient à l'ordre humain le plus universel et ne concerne pas la fortune d'une secte ni même d'une doctrine particulière. Il consiste dans ce que j'oserai appeler le caractère de notre comportement envers le passé de notre propre humanité, dans une meil-

leure et plus sûre intelligence de ce que fut ce passé en son orientation originelle.

Il n'est certes pas indifférent de mieux savoir comment s'est d'abord formée cette grande religion chrétienne, d'où est finalement sortie notre civilisation. Car, en apprenant comment cette religion est née, l'on apprend comment sont mortes les religions qu'elle a supplantées, c'est-à-dire que l'on apprend comment la religion peut être immortelle dans les religions qui successivement vivent et meurent. Rien ne naît de rien. Le christianisme n'est pas né de lui-même ; il s'est formé, nourri, fortifié d'éléments qu'il a transfigurés en les absorbant. En définitive, il a été l'héritier tout autant que l'exterminateur des religions qui s'étaient formées avant lui dans le monde antique. Maintenant qu'il a sûrement dépassé l'âge de la maturité, comme cette décadence, qui est, après tout, celle d'une respectacle vieillesse, coïncide avec une crise d'où semble devoir sortir un ordre nouveau des sociétés civilisées, il apparaît de nécessité humaine qu'un idéal renouvelé, correspondant à cette évolution inéluctable, donne à notre humanité la religion où elle tâchera de s'équilibrer moralement, comme elle s'efforce à grand peine de s'équilibrer économiquement et politiquement.

Mais nous n'avons point ici à prophétiser. Le nouvel idéal paraissant chercher encore sa définition, tout porte à croire que son prophète n'est pas encore né. Du reste, s'il était né, il ne seraitpas pour autant reconnu : à en juger par l'expérience du passé, le vrai prophète ne se discerne des faux qu'après sa mort, par la fortune de son oracle, comme il est advenu pour les prophètes de l'idéal chrétien. En des conditions sûrement très différentes, mais qui ne peuvent manquer d'une certaine analogie, il en sera de même pour les prophètes de l'idéal nouveau. Scrutateurs de ce qui fut, nous ne saurions anticiper sur leur fonction, nous ne pouvons que préparer les esprits, et d'abord le nôtre, à les comprendre. Cela suffit pour que nous ayons conscience de n'être pas inutiles. Et d'abord cela suffit, — peut-être n'est-il pas superflu de le remar-

quer, — pour qu'on ne puisse pas nous accuser, historiens du christianisme naissant, de vouloir être les fossoyeurs du christianisme. Nous n'aspirons qu'à être les précurseurs de sa rénovation. Car, ce qui compte et ce qui dure dans la religion, ce ne sont pas les formes extérieures, nécessairement et perpétuellement variables, c'est l'esprit, qui donne vie aux formes, c'est le sens du divin dans l'œuvre, toujours perfectible, de l'humanité moralement grandissante.

TABLE DES MATIÈRES

---

510. — Imp. Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris. — 2-34